

# C. G. JUNG

## PSIHOLOGIJA & ALKEMIJA



POSEBNA IZDANJA

Izdaje  
ITRO »Naprijed«

Generalni direktor  
ANTUN ŽVAN

Glavni urednik  
MILAN MIRIĆ

Urednik  
MIRJANA DOBROVIĆ

CARL GUSTAV JUNG

PSIHOLOGIJA  
I  
ALKEMIJA

Prevela  
ŠTEFANIJA HALAMBEK



ZAGREB, 1984.



Naslov izvornika

C. G. JUNG: PSYCHOLOGIE UND ALCHEMIE  
Walter Verlag AG Olten, Schweiz  
1972

S izvornikom sravnio i redigirao  
TOMISLAV LADAN

Recenzenti  
Dr VLADETA JEROTIĆ  
Dr MURADIF KULENOVIĆ

## SADRŽAJ

Predgovor . . . . .	7
Predgovor drugom izdanju . . . . .	8
I. UVOD U RELIGIJSKO-PSIHOLOŠKU PROBLEMATIKU ALKEMIJE . . . . .	11
II. SIMBOLI SNA U PROCESU INDIVIDUACIJE . . . . .	47
1. <i>Uvod</i> . . . . .	49
A. Gradivo . . . . .	49
B. Postupak . . . . .	51
2. <i>Početni snovi</i> . . . . .	55
3. <i>Simbolika mandale</i> . . . . .	103
A. O mandali . . . . .	103
B. Mandale u snovima . . . . .	112
C. Vizija svjetskoga sata . . . . .	212
D. O simbolima sebstva . . . . .	225
III. PREDODŽBE IZBAVLJENJA U ALKEMIJI . . . . .	235
1. <i>Osnovni pojmovi alkemije</i> . . . . .	237
A. Uvod . . . . .	237
B. Stupnjevi alkemijskoga procesa . . . . .	239
C. Ciljne predodžbe i njihovi simboli . . . . .	240
2. <i>Psihička narav alkemijskoga djela</i> . . . . .	253
A. Projekcija psihičkih sadržaja . . . . .	253
B. Duhovni stav spram djela . . . . .	266
C. Meditacija i imaginacija . . . . .	285
D. Duša i tijelo . . . . .	291
3. <i>Djelo</i> . . . . .	298
A. Postupak . . . . .	298
B. Duh u stvari . . . . .	305
C. Djelo izbavljenja . . . . .	316
4. <i>Materia prima</i> . . . . .	327
A. Oznake stvari . . . . .	327
B. <i>Increatum</i> . . . . .	330

C. Posvudašnjost i savršenost	333
D. Kralj i kraljević	337
E. Junački mit	342
F. Skriveno blago	350
5. Usporedba lapis—Krist	356
A. Obnavljanje života	356
B. Potvrde religioznoga tumačenja	367
a) Raymundus Lullius	367
b) »Tractatus aureus«	369
c) Zosim i nauk o <i>anthroposu</i>	371
d) Petrus Bonus	385
e) »Aurora consurgens« i nauk o mudrosti ( <i>sapientia</i> )	388
f) Melchior Cibirensis i alkemistička parafraza mise	409
g) Georgius Ripheus	419
h) Epigoni	435
6. Alkemistička simbolika u religijsko-povijesnome okviru	445
A. Nesvjesno kao zavičaj simbolâ	445
B. Motiv jednoroga kao paradigma	448
a) Motiv jednoroga u alkemiji	448
b) Jednorog u crkvenoj alegorici	453
c) Jednorog u gnosticizmu	462
d) Jednorogi skarabej	466
e) Jednorog u Vedama	467
f) Jednorog u Perziji	470
g) Jednorog u židovskoj predaji	474
h) Jednorog u Kini	478
i) Pehar od jednoroga	482
Epilog	489
Dodatak	501
Izvori ilustracija	503
Bibliografija	514
Kazalo imena	529
Kazalo tekstova	535
Kazalo pojmova	540
Vladeta Jerotić: <i>Jung i alkemija</i>	563

## PREDGOVOR

U ovome, petome, svesku Psiholoških rasprava objavljuju se dva veća rada što su potekla sa zasjedanja Eranosa. Predavanja su se prvi put pojavila u »Eranos-Jahrbuch« 1935. i 1936. Sadašnje izdanje prošireno je približno za polovicu daljnjim razlaganjima i dopunjenim dokaznim gradivom. Isto tako, tekst je u različitim pogledima popravljen i djelimice drukčije raspoređen. Nova je i oprema, bogatija dodatnim slikovnim gradivom. Velik broj slika što su priložene tekstu opravdava činjenica da simboličke slike tako reći pripadaju biti alkemističkoga duhovnog stanja. Ono što je pisana riječ uzmogla izraziti tek nesavršeno ili nikako, alkemičar je unio u svoje slike, kojih je govor doduše neobičan, ali često ipak pojmljiviji od nespretnosti njegovih filozofskih pojmova. Između tih slika i onih koje duševni bolesnici spontano rišu za vrijeme liječenja postoji znalcu uočljiva izvanjska i sadržajna veza, na kojoj ja, međutim, tijekom svojeg razlaganja ne usvajam *expressis verbis*.

Dužnost mi je posebice zahvaliti gospođici dr phil. M.-L. von Franz na filološkoj pomoći pri prevođenju djelimice oštećenih, a djelimice teško razjašnjivih i prijepornih Zosimovih tekstova. Gospođici cand. phil. R. Schärf zahvaljujem na potkrepanju legende o Ogu i jednorogu u talmudskoj literaturi. Gospođi dr phil. L. Frey zahvaljujem na izradbi kazala, a gospođi O. Fröbe-Kapteyn na fotokopijama jednoga dijela alkemističkih slika, koje je skupila po mojem nalogu. Isto tako, najljepše zahvaljujem gospođi dr phil. J. Jacobi na izboru i skupljanju ilustracija kao i na skrbi oko tiskanja.

Küsnacht, siječnja 1943.

C. G. Jung

## PREDGOVOR DRUGOM IZDANJU

Raduje činjenica što se knjiga, koja pred čitatelja ne postavlja nipošto male zahtjeve, već nakon nekoliko godina može objaviti u drugom izdanju. Iz toga, na svoje zadovoljstvo, zaključujem da je ovaj tekst naišao na brojno i prijemljivo čitateljstvo.

Drugo se izdanje objavljuje nepromijenjeno, ali s nekoliko ispravaka i dopuna. Posebice moram zahvaliti gospođi L. Hurwitz-Eisner na brižnom pregledu teksta i kazala.

Srpnja 1951.

C. G. Jung

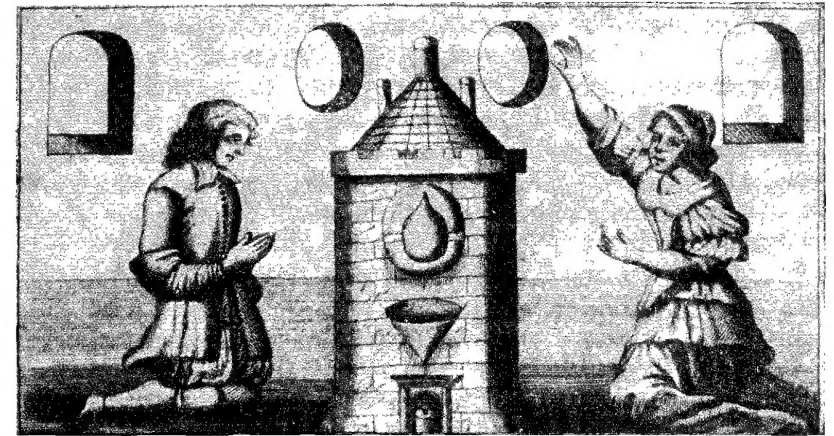


# UVOD U RELIGIJSKO-PSIHOLOŠKU PROBLEMATIKU ALKEMIJE



1 Stvoritelj kao upravljač trodijelnoga i četverodijelnoga svemira (četiri prapočela!). Voda i oganj tvore opreku nebu.

*Liber patris sapientiae u: Theatrum chemicum Britannicum (1652)*



2 Dvoje alkemičara kleči pored peći, moleći Božji blagoslov.

*Mutus liber* (1702)

Calamum quassatum non conteret  
et linum fumigans non extinguet.

On ne lomi napuknutu trsku  
niti gasi stijenj što tinja.

Izaija 42,3

Za znalca analitičke psihologije suvišne su uvodne napomene <sup>1</sup> o sadržaju sljedećih istraživanja. Ali, čitatelj koji ne pripada struci i nepripravan se sučeljava s ovom knjigom, zasigurno je potrebit nekoliko uvodnih objašnjenja. Pojam *proces individualizacije*, s jedne strane, i alkemija, s druge strane, stvari su koje se čine veoma udaljenim jedna od druge, tako te uobrazilja isprvice ne uzmaže zamisliti most između njih. To-mu čitatelju dugujem razjašnjenje, tim prije što sam prilikom objavljivanja svojih predavanja stekao neka iskustva koja upućuju na stanovitu zbunjenost mojih kritičara.

<sup>2</sup> Ono što imam iznijeti o biću ljudske duše poglavito su *opažanja na ljudima*. Tim se opažanjima predbacuje kako govore o nepoznatim, odnosno, teško pristupačnim iskustvima. Čudnovata je činjenica, na koju se neprestance nailazi, da ama baš svatko, pa i najnemjerodavniji nestručnjak, vjeruje kako o psihologiji zna sve, kao da je psiha upravo ono područje koje uživa sveopće poznavanje. Ali svaki će se zbiljski poznavatelj ljudske duše složiti sa mnom ako kažem, da ona pripada najtamnijim i najtajnovitijim stvarima s kojima se naše iskustvo susreće. To se područje nikada ne može doučiti. U mojoj praktičnoj djelatnosti gotovo ne prođe dan a da ne nađem na štogod novo i neočekivano. Moja iskustva zacijelo nisu svakodnevnosti s površine. Ona su, međutim, dostupna svakom psihoterapeutu ako se bavi ovim posebnim područjem. Stoga mi se u najmanju ruku čini nepriličnim što se meni nekako predbacuje zbog nepoznavanja priopćenih iskustava. Ne osjećam se odgovornim što je nestručnjačko znanje o psihologiji nedostatno.

<sup>3</sup> U analitičkom procesu, to jest u dijalektičkom razračunavanju između svijesti i nesvjesnoga, postoji razvoj, napredovanje k cilju ili završetku, i teško odgonetljiva narav tog razvoja zaokupljala me je godinama. Psihička liječenja završavaju na svim mogućim stupnjevima razvoja, a da se uvijek nema osjećaj kako je time postignut i neki *cilj*. Do tipičnih, časovitih okončanja dolazi: 1. po primitku dobra savjeta; 2. nakon više ili manje potpune, ali primjerene ispovijesti; 3. nakon spoznaje dotad nesvjesnoga ali bitnoga sadržaja, kojega prizivanje u svijest dovodi do nekoga novog životnog ili djelatnog poticaja; 4. nakon odvajanja od djetinjske psihe, što se postiže duljim radom; 5. nakon postignuća nove, racionalne prilagodbe na možda teške ili neobične okolišne uvjete; 6. nakon nestanka tegobnih simptoma; 7. nakon pojave povoljnog obrata kobi, kao što su ispit, vjeridba, ženidba, rastava, promjena zvanja itd. 8. nakon ponovnog otkrivanja pripadnosti nekoj vjeroispovijesti ili obraćenja; 9. nakon započete izgradnje neke praktične životne filozofije (*»filozofije«* u antičkome smislu!).

<sup>4</sup> Iako bi se tomu nabranju moglo dodati više izmjena i dataka, ono bi uglavnom moglo označiti najvažnija stanja, u kojima analitički, odnosno psihoterapeutski, proces postiže privremen ili ponekad i definitivan kraj. Ali, kao što pokazuje iskustvo, postoji velik broj pacijenata u kojih vanjsko okon-

čanje rada s liječnikom nipošto ne označuje i završetak analitičkoga procesa. Razračunavanje s nesvjesnim naprotiv se nastavlja i to u sličnom smislu kao i u onih što nisu odustali od rada s liječnikom. Katkad se s takvim pacijentima opet susrećemo nakon niza godina, i tada se zamjećuje često značajna povijest njihovih daljnjih preobrazba. Takva iskustva isprvice su osnažila moju pretpostavku da u duši postoji k cilju upravljen proces, tako reći neovisan o vanjskim uvjetima, i oslobodila me bojazni kako bih i sam mogao biti jednim uzrokom nepravog (te stoga možda protunaravnog) psihičkog zbivanja. Ta bojazan nije bila neumjesna utoliko što se neki pacijenti nisu mogli navesti na okončanje analitičkog rada nijednim argumentom iz devet spomenutih kategorija — čak ni vjerskim obraćenjem — a kamoli toliko bjelodanim uklanjanjem neurotičkih simptoma. Upravo slučajevi ove posljednje vrste uvjerali su me da se liječenjem neuroze načima problem što daleko premašuje puku liječničku skrb i kojemu puko medicinsko znanje nije nipošto doraslo.

U sjećanje na početna vremena analize, što su, sa svojim pseudopsihološkim shvaćanjima i omalovažavanjima procesa duševnoga razvoja, gotovo pola stoljeća iza nas, inzistiranje na analitičkom radu rado se označuje kao *»bijeg od života«*, *»nerazriješeni prijenos«*, *»autoerotizam«*, a označuje se i drugim nenaklonjenim pridjevima. Kako svaku stvar valja promatrati s dviju strana, nepovoljna ocjena života dopustiva je samo onda ako se potvrdi da u *»prianjanju«* uistinu nema ničega povoljnog. Razumljivo nestrpljenje liječnika ne mora samo po sebi ništa dokazivati. Tek uz neizrecivo strpljenje istraživača novoj je znanosti uspjelo izgraditi produbljenu spoznaju naravi duše, a stanovite neočekivane terapeutske učinke valja zahvaliti požrtvovnoj ustrajnosti liječnika. Neopravdano nepovoljna shvaćanja osim toga su jeftina, ponekad i štetna, i pobuđuju sumnju u prikrivanje neznanja, ako ne i pokušaj da se izbjegne odgovornosti i bezuvjetnu razračunavanju. Naime, budući da analitički rad prije ili kasnije neizbježno postaje ljudskim razračunavanjem između *»ja«* i *»ti«* i *»ti«* i *»ja«*, onkraj svih odveć ljudskih izlika, događa se ne samo lako već i nužno da to zadire pod kožu kako pacijentu tako i liječniku. Nitko tako ne rukuje ognjem ili otrovom a da na nekim propusnim mjestima ne uhvati bar nešto od toga; jer pravi liječnik nikad ne stoji postrance, već uvijek unutar onoga što se zbiva.



6 »Prianjanje« može za obje strane biti nepoželjno, nepojmljivo pa i nepodnošljivo, a da ne mora biti negativno spram života. Ono, naprotiv, može biti pozitivno »hanging on«\*, koje s jedne strane znači naoko nesvladivu poteškoću, ali s druge, upravo zbog toga, predstavlja ono svojevrsno stanje koje zahtijeva najveće naprezanje te tako iziskuje cijelog čovjeka. Moglo bi se, štoviše, reći kako, s jedne strane, pacijent, nesvjesno ili odlučno, traži problem što je u krajnjoj crti nerješiv te da, s druge strane, umijeće ili tehnika liječnika čini sve što može kako bi mu u tome pomogla. »*Ars totum requirit hominem!*«\*\* uzvikuje jedan stari alkemičar. Upravo taj *homo totus*\*\*\* se i traži. Liječnikov trud, a i pacijentovo traženje, usmjereni su prema onomu skrovitom »cijelom« čovjeku, koji se još nije očitovao i koji je istodobno onaj veći i budući. Ali pravi put do cjelovitosti sastoji se — na žalost — iz sudbinskih zaobilazaka i stranputica. To je *longissima via*\*\*\*\*, ne ravna već vijugava crta što povezuje opreke, podsjećajući na putokazni *caduceus*\*\*\*\*\*, stazu koje labirintska isprepletenost ispunjuje strahom. Tim putem ozbiljuju se ona iskustva koja se rado označavaju kao »teško pristupačna«. Njihova nepristupačnost počiva na tome što su skupocjena: ona zahtijevaju nešto čega se ljudi najviše plaše, naime, *cjelovitost*, o kojoj se doduše neprestance govori i o kojoj se beskonačno može raspredati, koja se, međutim, u zbiljnosti života zaobilaži u najvećem luku.<sup>1</sup> Beskrajno je omiljenija praksa »psihologije pretinaca«, gdje jedan pretinac ne zna što se nalazi u drugomu.

7 Bojim se da su za takvo stanje stvari odgovorni ne samo nesvjesnost i nemoć pojedinca već i opći duševni odgoj Europljanina. Taj je odgoj ne samo u nadležnosti već i u naravi vladajućih religija; jer samo te, prije svih racionalističkih sustava, odnose se *jednako na vanjskoga i unutrašnjeg čovjeka*. Kršćanstvu se može predbaciti spor razvoj, želi li se opravda-

\* zadržavanje, prianjanje (Prevodiočeve bilješke označene su zvjezdicom, za razliku od piščevih koje su označene brojevima. Op. ur.)

\*\* Umijeće (umjetnost) traži cijela čovjeka.

\*\*\* cijeli čovjek

\*\*\*\* najduži put

\*\*\*\*\* Merkurov glasnički štap

<sup>1</sup> Vrijedno je spomenuti da jedan protestantski teolog u djelu o homileatici ima smjelosti, sa stanovišta ćudorednosti, zahtijevati cjelovitost propovjednika — i to pozivajući se na moju psihologiju (Händler, *Die Predigt*).

ti vlastita nedostatnost. Ne želim počinuti pogrešku pripisujući religiji ono za što je u prvome redu odgovorna ljudska nespretnost. Stoga ne govorim o najdubljem i najboljem razumijeću kršćanstva, već o površnosti i kobnom neshvaćanju, što svi zamjećuju. *Imitatio Christi*\*, to jest zahtjev da se slijeđi uzor i postane sličan njemu, trebao bi težiti razvoju i uzdignuću vlastita unutrašnjeg čovjeka, ali ga površni vjernik, sklon gotovim obrascima, pretvara u izvanjski predmet obožavanja, koji upravo zbog tog štovanja ne uzmaže zahvatiti u dubinu duše, kako bi je preinačio u cjelovitost primjerenu uzoru. Tako božanski posrednik stoji kao slika vani, dok čovjek ostaje fragmentom, netaknut u svojoj najdubljjoj naravi. Krist se, dapače, može oponašati do same stigmatizacije, a da se oponašatelj nimalo ne približi uzoru i njegovu značenju. Jer nije posrijedi puko oponašanje koje čovjeka ostavlja nepromijenjenim i stoga tek umjetnom tvorevinom. Tu je prije posrijedi ozbiljenje uzora vlastitim sredstvima — *Deo concedente*\*\* — u području individualnog života. Međutim, ne valja smetnuti s uma da i u pogrešno shvaćenu oponašanju postoji golem ćudoredni napor koji, premda se pravi cilj ne postiže, ipak ima zasluge u posvemašnjem podavanju najvišoj, iako izvanjski prikazanoj, vrijednosti. Nije nezamislivo da netko baš zahvaljujući tom potpunom sveopćem naporu doživi naslućaj svoje cjelovitosti, popraćen osjećajem milosti što je svojstvena tome doživljaju.

Pogrešno poimanje samo izvanjskoga nasljedovanja Krista (*imitatio Christi*) pojačano je europskom predrasudom po kojoj se zapadnjačko mnijenje razlikuje od istočnjačkoga. Zapadnjaka je očaralo »deset tisuća stvari«; on vidi samo pojedinačno, posve je podložen svojemu »ja« i stvarima, nije svjestan duboka korijena svega postojećega. Istočnjak, usuprot tome, doživljava svijet pojedinačnih stvari, pa i sebe sama, kao san i svojim je bićem ukorijenjen u pra-tlu, što ga privlači toliko snažno te je njegova povezanost sa svijetom ograničena u često neshvatljivoj mjeri. Zapadnjački stav, sa svojim isticanjem predmeta, sklon je ostaviti »uzor« Krista u njegovu predmetnome obliku, lišavajući ga tako njegove tajnovite veze s unutrašnjim čovjekom. Ta predrasuda navodi primjerice pro-

\* Oponašanje, nasljedovanje Krista

\*\* S Božjim dopuštanjem

testantskoga tumača da ἐν τῷ ὑμῶν\*, što se odnosi na kraljevstvo Božje, tumači kao »između vas« mjesto »u vama«. Time ništa nije rečeno o valjanosti zapadnjačkoga stava. Tâ dostatno smo se u to uvjerali. Ali ako se, naprotiv, razračunavamo s istočnjakom — što psiholog mora činiti — samo se teškom mukom možemo osloboditi stanovitih dvojbi. Kome savjest dopušta neka nasilno odlučiti, i tako se i nehotice uzvine do *arbitr-a mundi*.\*\* Ja, međutim, više volim dragocjeni dar dvojbe, budući da ne oskvrnjuje djevičanstvo neizmjerne pojavnosti.

<sup>9</sup> Uzor Krist preuzeo je na sebe grijehe svijeta. Ali ako je taj uzor posve vani, onda je i grijeh pojedinca vani, te je tako taj pojedinac fragmentom više no ikad, budući da mu površno nerazumijevanje pruža lagodan način da svoje grijehe doslovce »prebaci na Krista« i tako izbjegne dubljoj odgovornosti, što je protivno duhu kršćanstva. Ta formalistika i ta nečudorednost nisu bile samo jedan od uzroka reformacije, već su postojale i unutar protestantizma. Ako su najveća vrijednost (Krist) i najveća nevrijednost (grieh) vani, duša je ispražnjena: nedostaje joj ono najdublje i najviše. Istočnjačko (posebice indijsko) mnijenje je drukčije: sve najviše i najdublje jest u transcendentálnome subjektu. Time se neizmjereno povećava značenje *âtman-a*, sebstva (jastva). U zapadnjaka, međutim, vrijednost sebstva pada na ništicu. Odatle proizlazi opće potcjenjivanje duše na Zapadu. Onomu tko govori o zbiljnosti duše predbacuje se »psihologizam«. Psihologija je »samo« psihologija. Shvaćanje da postoje psihički čimbenici, koji odgovaraju božanskim likovima, važi kao obezvjeđivanje tih likova. Gotovo je bogohulno misliti kako je vjerski doživljaj psihičko zbivanje: jer on — obrazlaže se — »nije samo psihološka činjenica«. Psihičko je samo narav, te iz njega, kao što se drži, ne može proizići ništa religiozno. Istodobno, takvi kritičari ne oklijevaju ni trenutka da sve religije — s iznimkom svoje vlastite — izvode iz naravi duše. Značajno je da su dva teološka osvrta na moju knjigu »*Psihologija i religija*« — jedan katolički, drugi protestantski — namjerice previdjela moje dokazivanje psihičkoga nastanka religioznih pojava.

<sup>10</sup> Stoga sada uistinu valja zapitati: odakle toliko znanje o duši, te se može govoriti kako je nešto »sāmo« duševno? Tako, na-

\* u vama

\*\* suditelj, prosuditelj svijeta

ime, govori i misli zapadnjak, kojega je duša bjelodano »ništavna«. Kada bi štogod vrijedila, o njoj bi se govorilo sa strahopočitanjem. Ali budući da se to ne čini, valja zaključiti da ona nema vrijednosti. Međutim, ne mora uvijek i posvuda biti tako, već samo tamo gdje se ništa ne stavlja u dušu, te je »sav Bog vani«. (Nešto više Meistera Eckharta kadšto ne bi škodilo!)

Isključivo religiozna projekcija može dušu lišiti njezinih vrijednosti te se ona uslijed inanicije ne uzmaže više dalje razvijati i ostaje u nesvjesnu stanju. Istodobno ona upada u zabludu da uzrok svih nedaća leži vani, i ljudi se više uopće ne pitaju kako i gdje su i sami tome pridonijeli. Duša im se čini toliko beznačajnom te je jedva drže sposobnom za zlo, a kamoli za dobro. Ali ako duša više nema nikakvu ulogu, vjerski se život zaustavlja na izvanjskosti i nebitnim tričarijama. Kako god zamišljali odnošaj Boga i duše — jedno je sigurno: duša ne može biti nikakvo *sāmo*, već ima dostojanstvo bića kojemu je podarena sposobnost odnošaja prema božanstvu. Pa kad bi to bio i samo odnošaj kapi prema moru; ni mora ne bi bilo bez mnoštva kapi. Dogmatski utvrđena besmrtnost duše uzdiže je iznad prolaznosti tjelesnoga čovjeka i čini je sudionikom nekoga nadnaravnog svojstva. Time ona po značenju mnogostruko nadmašuje svjesnoga smrtnika, tako da kršćanin zapravo ne bi smio gledati na dušu kao na nekakvo »samo«<sup>2</sup>. Kao što je oko sukladno suncu, tako je duša sukladna Bogu. Naša svijest ne obuhvaća dušu, te je stoga smiješno govoriti o duševnim stvarima pokroviteljskim ili omalovažavajućim tonom. Ni nabožnu kršćaninu nisu znani skroviti putovi Božji, te Njemu valja prepustiti na volju hoće li djelovati na čovjeka izvana ili iznutra, preko duše. Zato vjernik ne smije osporavati činjenicu da postoje »*somnia a Deo missa*« (od Boga poslani snovi) i prosvjetljenja duše, koji se ne mogu svesti ni na kakav vanjski uzrok. Bilo bi bogohulno tvrditi kako se Bog može očitovati posvuda osim u čovječjoj duši. U stvari, prisnost odnošaja između Boga i duše unaprijed isključuje svako omalovažavanje duše.<sup>3</sup> Možda bi bilo pretjerano govoriti o srodničkom odnošaju; ali duša mora svakako sadržavati mogućnost odnošaja, to

<sup>2</sup> Dogma o čovjeku kao slici i prilici Božjoj veoma je važna pri ocjenjivanju ljudskoga čimbenika — da se o Božjem utjelovljenju i ne govori.

<sup>3</sup> To što i đavo može zaposjesti dušu, nipošto ne umanjuje njezino značenje.

jest, nešto što je sukladno Božjem biću, jer inače nikad ne bi dolazilo do bilo kakve veze.<sup>4</sup> Ta je sukladnost, psihološki rečeno, *arhetip slike Božje*.

<sup>12</sup> Svaki je arhetip podoban za beskrajn razvoji i beskrajnu diferencijaciju. Stoga je moguće da on bude više ili manje razvijen. U izvanjskom religijskom obliku, gdje je važan samo vanjski lik (gdje je, dakle, posrijedi više ili manje potpuna projekcija) arhetip je istovjetan s vanjskim predodžbama, ali ostaje nesvjestan kao duševni čimbenik. Kada projicirana slika u tolikoj mjeri zamijenjena nesvjestan sadržaj, on nema sudioništva u svijesti, niti utjecaja na nju. Time on mnogo gubi na vlastitom životu, jer je zapriječen u onom njemu naravskome oblikovanju svijesti, štoviše: ostaje nepromijenjen u svojem prvotnom obliku, jer u nesvjesnome se ništa ne mijenja. Od određene točke on čak naginje vraćanju na niže i arhaičkije stupnjeve. Stoga se može dogoditi da kršćanin, koji doduše vjeruje u sve svete likove, u najskrovitijem dijelu duše ostane nerazvijen i nepromijenjen, jer je sav njegov Bog »vani« i on ga ne doživljava u duši. Njegovi odsudni motivi i mjerodavni interesi i pobude ne proizlaze iz područja kršćanstva, već iz nesvjesne i nerazvijene duše, što je, kao i odvajkada, bezbožnička i arhaička. Istinu te tvrdnje ne potvrđuje samo pojedinačan život već zbroj pojedinačnih života jednoga naroda. Veliki događaji našega svijeta, što su ih ljudi nakanili i izazvali, ne odišu duhom kršćanstva, već duhom čistog neznaboštva. Te stvari potječu iz duševnog stanja što je ostalo arhaičko bez i najmanje natruhe kršćanstva. Kao što, ne posve bez razloga, pretpostavlja crkva, *semel credidisse* (nekoć vjerovano) ostavlja stanovite tragove. Ali ništa se od tih tragova ne otkriva u najvažnijim činjenicama. Kršćanska se kultura pokazala šupljom u zastrašujućem stupnju; ona je izvanjski premaz; unutrašnji je čovjek ostao netaknut te stoga nepromijenjen. Stanje duše ne odgovara onomu što se izvanjski vjeruje. U svojoj duši kršćanin nije išao ukorak s izvanjskim razvojem. Jest, izvanjski sve je tu, u slici i riječi, u crkvi i Bibliji. Ali nije iznutra. Unutra vladaju drevni bogovi kao i некоć; to jest, uslijed nedostatka duševne kulture, unutrašnji se korelat vanjske slike Božje nije razvijao, zaostav-

<sup>4</sup> Stoga je psihološki sasvim nezamislivo da bi Bog mogao biti nešto »posve drugo«; jer nešto »posve drugo« nikad ne može biti najprisniji duši, a Bog upravo to jest. Psihološki su ispravni jedino protuslovni, odnosno, antinomni izričaj o Božjoj slici.

ši na taj način u neznaboštvu. Kršćanski je odgoj doduše učinio ono što je u ljudskoj moći; to, međutim, nije dostajalo. Odveć je malo onih što su božanski lik spoznali kao najprisniju svojinu vlastite duše. S Kristom su se sreli samo vani, nikad im nije prišao iz njihove vlastite duše; zbog toga u njoj vlada mračno neznaboštvo što preplavljuje takozvanu kršćansku civilizaciju, djelimice neporecivo jasno, a djelimice zastrto više nego prozirnim velom.

Dosad primjenjivana sredstva nisu uspjela pokrstiti dušu<sup>13</sup> toliko da bi i najosnovniji zahtjevi kršćanske etike imali ikakva mjerodavna utjecaja na glavne interese kršćanskog Europljanina. Doduše, kršćansko poslanstvo propovijeda Evanđelje ubogim, nagim neznabošcima. Ali duševni neznabošci što nastavljaju Europu još nisu čuli za kršćanstvo. Kršćanstvo mora nužno početi ispočetka, želi li udovoljiti svojoj visokoj odgojnoj zadaći. Dokle god je religija samo vjera i vanjski oblik, a religiozna funkcija nije iskustvo vlastite duše, ništa se temeljna neće zbiti. Treba još shvatiti da *mysterium magnum*\* ne postoji samo po sebi, već je poglavito stvoreno u čovječjoj duši. Onaj tko to ne zna iz iskustva, može biti veleučeni teolog; o religiji, međutim, nema pojma, a još manje o odgoju ljudi.

Ali kada dokazujem kako duša po naravi posjeduje religioznu funkciju<sup>5</sup> i kada zahtijevam da najvažnija zadaća svekolikoga odgoja (odraslih) bude, prenijeti u svijest onaj arhetip slike Božje, odnosno, njezinu emanaciju i djelovanje, onda me upravo teologija hvata za ruku i optužuje zbog »psihologizma«. Ali, kada prema iskustvu ne bi u duši ležale najviše vrijednosti (pored isto tako postojećega *ἀνθρώπου πνεύμα*\*\*), psihologija me ni najmanje ne bi zanimala, jer bi duša tada bila tek ništavna para. Međutim, iz stotrukoga iskustva znam da ona to nije, već da, naprotiv, sadrži korelat svih onih stvari što ih je formulirala dogma, a i više od toga, te da upravo zbog toga duša uzmaže biti oko kojemu je dano gledati svjetlo. Za to treba neizmjerena raspona i nedokučive dubine. Predbacuju mi »apoteozu duše«. *To nisam učinio ja — već sâm Bog!* Ja duši

\* veliko otajstvo

<sup>5</sup> Tertulijan: »Anima naturaliter christiana« [*Apologeticus*, XVII]. [To jest: (Ljudska) duša je po naravi kršćanska].

\*\* oponašak duša



nisam pripjevao religioznu funkciju, već sam iznio činjenice koje dokazuju da je *duša naturaliter religiosa\**, to jest posjeduje religioznu funkciju: niti sam izmislio ili joj pridao tu funkciju, već je stvara ona sama bez ičijih mišljenja ili naputaka. U upravo tragičnoj zabludi ti teolozi ne uviđaju kako se time ne dokazuje postojanje svjetla, već postojanje slijepaca koji ne znaju kako bi i njihove oči mogle štogod vidjeti. Valja lo bi, napokon, primijetiti kako ne koristi hvaliti i propovijedati svjetlo ako ga nitko ne može vidjeti. Usuprot tome, bilo bi nužno naučiti ljude umijeću gledanja. Bjelodano jest da je odveć mnogo onih što su nesposobni uspostaviti vezu između svetih likova i vlastite duše; oni, naime, ne uzmažu vidjeti kako u njihovu vlastitom nesvjesnom biću drijemaju sukladne slike te u kolikoj su one mjeri takve. Da bi to unutrašnje viđenje bilo moguće, valja utrti put sposobnosti gledanja. Kako to postići bez psihologije, to jest, bez dodira s dušom, meni je, priznajem, nedokučivo<sup>6</sup>.

<sup>15</sup> Jedan daljnji, jednako koban, nesporazum sastoji se u tome što se psihologiji podmeće namjera da bude novi — po mogućnosti krivovjerski — nauk. Ako slijepac s vremenom progleda, ne može se očekivati da će smjesta orlovskim okom otkrivati nove istine. Treba se radovati ako uopće štogod vidi i donekle razumije ono što vidi. Psihologija se bavi činom viđenja, a ne stvaranjem novih religioznih istina, kad još ni postojeći nauci nisu uočeni i shvaćeni. Poznato je da se religiozne stvari ne mogu pojmiti, ako se ne spoznaju u sebi. Istom u unutrašnjem iskustvu očituje se veza duše s onim što se izvanjski pokazuje ili propovijeda kao srodnost ili sukladnost, poput one u *sponsus* i *sponsa\*\**. Ako, prema tome, kao psiholog kažem da je Bog arhetip, mislim time na tip u duši, što — kako je poznato — potječe od *typos* = udarac, utisnuće. Sama riječ arhetip pretpostavlja ono što utiskuje. Kao znanost o duši, psihologija se mora ograničiti na svoj predmet i pripaziti kako ne bi prekoračila svoje granice nekim metafizičkim tvrdnjama ili drugim vjerskim očitovanjima. Kada bi Boga smatrala makar samo hipotetičkim uzrokom, psihologija bi pre-

\* po naravi religiozna

<sup>6</sup> Budući da je tu posrijedi pitanje čovječjega napora, ostavljam po strani čine milosti, koji su izvan ljudskoga domašaja.

\*\* zaručnik, zaručnica

šutno zahtijevala mogućnost dokazivanja Boga, čime bi na posve nedopustiv način prekoračila svoju nadležnost. Znanost može biti samo znanost; nema »znanstvenih« vjerskih očitovanja i sličnih *contradictiones in adiecto*. Naprosto ne znamo odakle u krajnjoj crti izvesti arhetip, kao što ne poznajemo ni podrijetlo duše. Nadležnost psihologije kao iskustvene znanosti ide samo dotle da utvrdi smije li se ili ne pronađen tip u duši označiti primjerice — na temelju poredbeno istraživanja — kao »slika Božja«. O mogućem postojanju Boga nije time rečeno ni štogod potvrdno ni odrično, isto tako kao što ni arhetip »junaka« ne utvrđuje postojanje junaka.

Ako, dakle, moje psihološko istraživanje dokazuje postojanje <sup>16</sup> stanovitih psihičkih tipova i njihovu podudarnost s poznatim religioznim predodžbama, pružena je time mogućnost pristupa onim »iskustljivim« sadržajima koji bjelodano i neporecivo tvore empirijski shvatljivu osnovu religioznog iskustva. Vjernik smije prihvatiti bilo kakva metafizička objašnjenja o podrijetlu tih slika, ali ih ne smije prihvatiti i razum, koji se ima strogo držati načela znanstvenoga tumačenja te izbjegavati prekoračivanje domašaja znanja. Nitko ne može spriječiti vjeru da kao prvi uzrok prihvati Boga, Purušu, Atmana ili Tao i time u cijelosti dokine osnovno nezadovoljstvo čovjeka. Znanost traži predan rad: ona nije div-jurišnik što se ustremio na nebesa. Prepusti li se pak takvoj ludosti, otpilit će granu na kojoj sjedi.

Točno je da spoznaja i iskustvo o postojanju tih unutrašnjih <sup>17</sup> slika omogućuju razumu i čuvstvu pristup do onih drugih slika koje pred čovjeka iznosi vjerski nauk. Tako psihologija čini suprotno onomu što joj se predbacuje: ona namiće mogućnosti za bolje razumijeće postojećega, otvara oči za osmišljavanje dogmi: ona ne razara, već praznoj kući nudi nove žitelje. Mogu to potvrditi mnogostrukim iskustvom: otpadnici ili ohlađenici od najrazličitijih vjeroispovijesti našli su nov prilaz do svojih starih istina; među njima bijaše nemalen broj katolikâ. Čak je i jedan Pars pronašao put povratka zoroastričkomu ognjenom tornju, što upućuje na objektivnost mojega stajališta.

Ali, upravo se ta objektivnost ponajvećma predbacuje mojoj <sup>18</sup> psihologiji: da se ne priklanja ni ovom ni onom vjerskom nauku. Neovisno o mojem subjektivnom osvjedočenju, želio bih nabaciti pitanje: nije li zamislivo kako se netko može opredije-

liti i time što se ne nameće kao *arbiter mundi*, već se izričito odriče te subjektivnosti i privržen je, primjerice, vjerovanju da se Bog izrazio na mnogo jezika i mnogo pojavnih načina te da su svi ti iskazi *istiniti*? Oni koji će, napose s kršćanske strane, prigovoriti kako posve protuslovni iskazi nikako ne mogu biti istiniti, moraju dopustiti uljudno pitanje: je li jedan jednako tri? Kako tri može biti jedno? Može li majka biti djevicom? I tako dalje. Zar još nije zamijećeno da sve religiozne izjave sadrže logička protuslovlja i načelno nemoguće tvrdnje, te da to, štoviše, čini bit religiozne tvrdnje? Tertulijan priznaje: »Et mortuus est Dei filius prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est quia impossibile est.« (I umro je Sin Božji, što je vjerojatno jer je besmisleno. I pokopan uskrsne, što je izvjesno jer je nemoguće.)<sup>7</sup> Ako kršćanstvo potiče na vjeru u takva protuslovlja, ono — kako se meni čini — ne može odbaciti onoga koji dopušta još nekoliko daljnjih protuslovlja. Paradoks, začudno, pripada najvišem duhovnom dobru; dok je jednoznačnost znak slabosti. Stoga religija iznutra osiromašuje kada gubi ili slabi svoje paradokse: dočim je povećanje protuslovlja obogaćuje, jer samo protuslovlja uzmažu približno obuhvatiti punoću života, dok su jednoznačnost i neprotuslovnost jednostrane i stoga nepodobne da bi izrazile ono što je nepojmljivo.

- <sup>19</sup> Ne posjeduje svatko duhovnu snagu jednoga Tertulijana, koji očigledno ne samo što je mogao podnijeti protuslovnost već ona za njega predstavlja čak najvišu religioznu izvjesnost. Prevelik broj duhovnih nemoćnika čini protuslovnost pogibeljnom. Dokle god se ona, neispitana, smatra nedvojbenom činjenicom i uobičajenim oblikom života, paradoksalnost je neopasna. Kad bi se, međutim, nedostatno razvijenu umu (koji, kao što je poznato, uvijek drži najviše do sebe) prohtjelo učiniti paradoksalnost neke vjerske izjave predmetom svojega koliko ozbiljnog toliko i nemoćnog razmišljanja, taj bi ubrzo udario u ikonoklastički porugljiv smijeh, upirući prstom u svima razotkrivenu »*inepciju*«\* misterija. Počev od francuskoga prosvjetiteljstva stvari su naglo pošle nizbrdice; jer kada se taj patuljasti um, što ne podnosi nikakva protuslovlja, jednom probudi, nikakva ga propovijed više ne može prigu-

<sup>7</sup> *De carne Christi*, V.

\* nepriličnost, ludorija

šiti. Tada se javlja nova zadaća: podići postepeno taj još nerazvijen um na viši stupanj i povećati broj onih koji bar mogu naslutiti opseg protuslovne istine. Ako to nije moguće, duhovni se prilaz kršćanstvu može smatrati zatrpanim. Naprosto se više ne shvaća što bi mogla značiti protuslovlja dogmi, i što je izvanjskije njihovo poimanje, to se više čovjek sučeljava s njihovim iracionalnim obličjem te one na kraju uopće bivaju zastarjele kao osebusni ostaci prošlosti. Dotičniku je nedokučivo u kolikoj mjeri taj razvoj znači duhovni gubitak, kojeg se opseg teško može procijeniti, jer on svete slike nikada nije doživio kao vlastiti unutrašnji posjed i nikad nije znao za njihovu srodnost s vlastitim duševnim ustrojem. A baš tu nužnu spoznaju može mu pružiti psihologija nesvjesnoga, pri čemu upravo njezina znanstvena objektivnost ima najveću vrijednost. Kad bi psihologija bila vezana uz vjeroispovijest, ona ne bi mogla, a ni smjela, pojedinčevu nesvjesnomu priuštiti slobodan prostor, koji je nuždan preduvjet za proizvodnju arhetipova. Jer, upravo je spontanost arhetipskih sadržaja ta koja uvjerava. Usuprot tome, prejudiciran zahvat sprečava nepristrano iskustvo. Ako teolog uistinu vjeruje u svemoć Božju, s jedne, i valjanost dogmâ, s druge strane, zašto onda ne vjeruje da i duša progovara Bogom? Čemu taj strah od psihologije? Ili bi duša (na posve nedogmatski način) trebala izravno važiti kao pakao, iz kojega govore samo zli dusi? Kad bi uistinu bilo tako, ne bi bilo ništa manje uvjerljivo; jer, kao što je poznato, zbilja zla, snažno doživljena, obratila je bar isto toliko ljudi koliko i iskustvo dobra.

Arhetipovi nesvjesnoga empirijski su dokazljivi ekvivalenti religioznih dogmi. U hermeneutičkome jeziku Otaca crkva posjeduje bogato blago analogija s pojedinačnim spontanim proizvodima psihologije. Ono što izgovara nesvjesno nije nikakva proizvoljnost i nikakvo mišljenje, već zbivanje ili *ono što opstoji*, kao i u bilo kojega naravnog bića. Razumije se samo po sebi da su izričaji nesvjesnoga uobličeni naravski, a ne dogmatski, jednako kao i patristička alegorika koja cijelu prirodu uvlači u područje svojih amplifikacija. Ako tu postoje začudne »alegorije« Krista, slično nalazimo i u psihologiji nesvjesnoga. Ali razlika je u tome što se patristička alegorija *ad Christum spectat* (odnosi na Krista), dok je psihički arhetip on sâm, i stoga se može tumačiti prema vremenu, mjestu

ili okolišu. Na Zapadu on se ispunjava dogmatskom slikom Krista, na Istoku Purušom, Atmanom, Hiranyagarbhom, Buddhom itd. Religiozno stajalište, razumije se, pomiče naglasak na utisni pečat, a psihologija, kao znanost, na *typos*, utisnuće, na jedino što ona može pojmiti. Religiozno stajalište shvaća utisnuće kao djelovanje pečata; sa znanstvenog stajališta, međutim, utisnuće je simbol nepoznatoga i nepojmljivoga sadržaja. Budući da je *typos* neodređeniji i mnogostraniji od bilo koje religiozne pretpostavke, psihologija je svojom empirijskom građom prisiljena izraziti *typos* pojmom koji nije vezan vremenski, mjesno ili okolišno. Kad bi se, primjerice, *typos* u svakoj pojedinosti podudarao s dogmatskim likom Krista i kad ne bi sadržavao nijednu odredbu koja bi taj lik prelazila, valjalo bi *typos* promatrati bar kao vjernu kopiju dogmatskoga lika i u skladu s tim ga i nazvati. *Typos* bi se tada poklapao s Kristom. Ali iskustvo pokazuje da nije tako, budući da nesvjesno, kao i alegorika crkvenih otaca, proizvodi nebrojene druge odredbe, što nisu izrijeком sadržane u dogmatskoj formuli, a koje primjerice nekršćanske likove poput onih netom spomenutih obuhvaćaju *typosom*. Ali ni ti likovi ne ispunjavaju neodređenost arhetipa. Uopće je nemoguće zamisliti postojanje bilo kojega *određenog* lika koji bi izrazio arhetipsku *neodređenost*. To me je potaknulo da sukladnom arhetipu dadem psihološki naziv *sebstvo* (Selbst), pojam što je s jedne strane dostatno određen da bi prenio bivstvo ljudske cjelovitosti, a s druge strane dostatno neodređen da bi izrazio neopisivost i neodredljivost cjeline. Te protuslovne osobine pojma odgovaraju činjenici da se cjelina jednim dijelom sastoji iz svjesnoga, a drugim dijelom iz nesvjesnoga čovjeka. Ali granice i odredbe ovoga posljednjeg ne mogu se naznačiti. Stoga se »sebstvo« u znanstvenoj jezičnoj uporabi ne odnosi ni na Krista ni na Buddhu, već na sveukupnost sukladnih likova, a svaki od likova *simbol je sebstva*. Taj način izražavanja misaona je nužnost znanstvene psihologije i nipošto ne znači transcendentálnu predrasudu. To objektivno stajalište, kao što je već spomenuto, omogućuje jednima da se odluče za odredbu Krista, a drugima za Buddhu itd. Onaj koga bi zasmetala ta objektivnost neka se prisjeti da znanost bez nje nije moguća. Ako taj, dakle, psihologiji osporava pravo na objektivnost, čini time nesuvremen pokušaj da znanosti utrne životno svjetlo. Sve kad bi takav nerazuman pokušaj i uspio, samo bi se

uvećala ionako već katastrofalna otuđenost između svjetovnoga uma s jedne, te crkve i religije s druge strane.

Što se znanost s razmjernom isključivošću usredotočuje na svoj predmet, ne samo da je shvatljivo već je i njezin nedvojbena *raison d'être*. Budući da je pojam sebstva u središtu zanimanja psihologije, ona naravno razmišlja u obrnutom smjeru od teologije: za prvu religiozni likovi upućuju na sebstvo; za posljednju sebstvo, naprotiv, upućuje na njezinu vlastitu središnju predodžbu; teologija bi, znači, možda mogla shvatiti psihološko sebstvo kao alegoriju Krista. Ta opreka zasigurno razdražuje, ali je nažalost prijeko potrebna, kako psihologija ne bi posve izgubila pravo na opstanak. Stoga se zalažem za snošljivost, koja psihologiji ne pada teško, budući da kao znanost nema nikakvih totalitarnih težnja.

»Simbol Krista« za psihologiju je od najveće važnosti, ukoliko je, pored Buddhina lika, možda najrazvijeniji i najizdvojitiji simbol sebstva. To se može zaključiti po opsežnosti i sadržaju izreka o Kristu, koje u neobično visokom stupnju odgovaraju psihološkoj fenomenologiji sebstva, iako ne obuhvaćaju sve oblike tog arhetipa. Njegov neuočljivo širok domašaj može se, spram određenosti religioznoga lika, ocijeniti kao nedostatak. Ali, zadaća znanosti nipošto nije donositi vrijednosne sudove. Sebstvo je ne samo neodređeno već i protuslovno, ono ima značaj određenosti, pa čak i jedinosti. To je svakako jedan od razloga što su baš one religije kojih su utemeljitelji bile povijesne osobe postale svjetskim religijama, kao što su kršćanstvo, budizam i islam. Uvlačenje jedinstvene ljudske osobnosti (i to napose u sjedinjenosti s neodredivom božanskom naravi) odgovara apsolutno pojedinačnome u sebstvu, koje povezuje jednokratno s vječnim i pojedinačno s najopćenitijim. Sebstvo je sjedinjenost oprečnosti *kat' exochen*. Time se ovaj simbol posve bitno razlikuje od kršćanskoga simbola. Kristova dvospolnost krajnji je ustupak Crkve problemu opreka. Opreke između Svijetla i Dobra, s jedne, te Mračna i Zla, s druge strane, ostavljene su u svojem otvorenom sukobu, tako što Krist naprosto zastupa dobro, dočim Kristov oporbenjak, đavo, zastupa zlo. Ta je opreka zbiljski svjetski problem, koji zasad još nije riješen. Sebstvo je, međutim, apsolutna protuslovnost, predstavljajući u svakome odnošaju tezu i antitezu te istodobno sintezu. (Psihološki dokazi



za tu tvrdnju postoje u izobilju. Ali meni nije moguće navoditi ih ovdje *in extenso*. Upućujem poznavatelja ove građe na simboliku mandale.)

23 Arhetip, koji se istraživanjem nesvjesnoga približio svijesti, sučeljava stoga pojedinca s bezdanom oprečnošću čovječje naravi te je tomu omogućen najneposredniji doživljaj svjetla i tame, Krista i đavla. Tu je, razumljivo, u najboljem ili najgorem slučaju riječ samo o omogućivanju, a ne o jamstvu; jer iskustva te vrste ne mogu se nužno polučiti našim ljudskim sredstvima. Pritom treba voditi računa o čimbenicima koji se ne mogu nadzirati. Doživljaj opreke nema ništa zajedničkog ni s razumskim razumijevanjem ni s uživljavanjem. On bi se prije mogao nazvati usudom. Takav doživljaj može jednima dokazivati Kristovu, a drugima Buddhinu istinu, i to do krajnje očevidnosti.

24 Bez doživljaja oprečnosti nema iskustva cjelovitosti pa tako ni unutrašnjeg pristupa svetim likovima. Zbog toga kršćanstvo s pravom ustrajava na grešnosti i istočnom grijehu s očiglednom namjerom da, bar izvana, u svakom pojedincu otvori ponor sveopće oprečnosti. Ali ta metoda zatajuje pred djelimice probuđenim umom, time što se naprosto više ne vjeruje u nauk, i osim toga on se smatra besmislenim. Takav je um jednoznačan i ne polazi dalje od *ineptiae misterii*. On je beskrajno udaljen od Tertulijanove antinomistike: čak ne bi uzmogao podnijeti ni trpljenje takve oprečnosti. Nije nepoznata činjenica kako pretjerano stroge duhovne vježbe i stano-vite vjerske propovijedi na katoličkoj strani, te određen protestantski odgoj, što njuška za grijehom, dovode do psihičkih oštećenja, koja ne vode u carstvo Božje, već u liječničku ordinaciju. Iako je uvid u oprečnost zapravo prijeko potreban, malo je onih koji ga u praksi mogu podnijeti — što nije izmaklo iskustvu ispovjedaonice. Palijativnu reakciju na to čini, često s najrazličitijih strana napadani, »moralni probabilizam«, koji je trebao spriječiti gušenje grijehom<sup>8</sup>. Mislilo tkogod o toj

<sup>8</sup> Zöckler [*Probabilismus*, str. 67] definira to ovako: »Probabilizmom se općenito naziva način mišljenja koje se pri odgovaranju na znanstvena pitanja zadovoljava većim ili manjim stupnjem vjerojatnoće. Čudoredni probabilizam, koji za nas ovdje jedini dolazi u obzir, sastoji se u načelu da se u činima čudorednoga samoopredjeljenja valja ravnati ne prema savjesti, već prema vjerojatno ispravnome, to jest, prema onomu što preporučuje neki uzoriti ili učenici autoritet.« Isusovački probabilist Escobar (u. 1669) zastupa, primjerice, mišljenje da, pozove li se ispovjedanik na neko vjeroja-

pojavi što mu drago, jedno je ipak sigurno, a to je činjenica da je u njoj sadržana velika mjera čovječnosti i razumijevanja ljudskih slabosti, koji naknađuju nepodnošljivost antinomije. Golemo protuslovlje između tvrdokornog ustrajavanja na istoj grijehu, s jedne strane, i ustupanja probabilizma, s druge strane, psihologu je neposredno razumljivo kao nužna posljedica spomenute kršćanske problematike oprekâ — tã u sebstvu su dobro i zlo bliži jedno drugomu negoli jednojajčani blizanci! Zbiljnost zla i njegova nespojivost s dobrom kidaju opreke i nemilosrdno vode do raspeća i ukinuća svega živoga. Budući da je *anima naturaliter christiana*, ta bi posljedica morala nastupiti tako neizostavno kao što je nastupila u Kristovu životu: svi mi trebali bismo biti »s Kristom raspeti«, to jest, lebdjeti u čudorednoj patnji koja odgovara istinskome raspeću. U praksi to je, prvo, samo približno moguće, a onda, toliko nepodnošljivo i protivno životu, te običan čovjek samo povremeno, što je moguće rjeđe, može sebi priuštiti dospijeće u takvo stanje. Jer kako bi, pored tolike patnje, još uzmogao biti običnim! Stoga je više ili manje probabilistički stav prema problemu zla neizbježan. Time se *in concreto* istina sebstva, naime, nezamislivo jedinstvo dobro — zlo, javlja u protuslovlju da je grijeh doduše ono najozbiljnije i najpogubnije, ali ipak ne toliko da ga se čovjek ne bi mogao osloboditi »probabilnim« razlozima. To ne mora biti razuzdanost ili lakomislenost, već naprosto praktična životna potreba. Ispovjedna se praksa ponaša kao i sam život, koji se uspješno opire propadanju u nekoj nepomirljivoj opreci. Valja upamtiti da sukob ostaje *expressis verbis*, što opet odgovara antinomiji sebstva, koje je samo i sukob i jedinstvo.

Antinomiju dobra i zla kršćanstvo je uzdiglo do svjetskog problema, a dogmatskom odredbom opreke do apsolutnoga

25 tno mišljenje kao razlog svojega čina, ispovjednik je dužan razriješiti ga, iako nije istoga osvjedočenja. K pitanju koliko često je čovjek u životu obvezatan ljubiti Boga, Escobar navodi niz isusovačkih autoriteta. Prema jednom mišljenju dostaje jednokratna ljubav spram Boga neposredno prije smrti, prema drugome: jednom u godinu dana, ili jednom u tri do četiri godine. Sâm zaključuje kako je dostatno ljubiti Boga jednom pri prvom buđenju razbora, a potom, jednom u svakih pet godina te, konačno, jednom u smrtnoj uri. Po njegovu mišljenju velik broj različitih čudorednih nauka tvori glavni dokaz za milostivu Božju providnost, jer time Kristov jaram postaje veoma laganim (nav. dj. str. 68). Usp. i Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III, 748 i d.

načela. U taj zasada neriješen sukob postavljen je kršćanin kao pobornik dobra i sudionik u svjetskoj drami. To nasljedovanje Krista, u najdubljem smislu, znači patnju koja je za veliku većinu nepodnošljiva. Stoga se nasljedovanje Krista u zbilji provodi samo uvjetno, odnosno, uopće se ne provodi, a crkveni su dušobrižnici štoviše prisiljeni »olakšati Kristov jaram«. To znači znatno smanjivanje težine i oštine sukoba i time praktičnu uvjetnost dobra i zla. Dobro je istoznačno s bezuvjetnim nasljedovanjem Krista, a zlo je sprečavanje toga nasljedovanja. Čovjekova čudoredna slaboća i tromost ponajvećma sprečavaju nasljedovanje i baš zahvaljujući njima, probabilizam ima praktično razumijevanje, što ponekad više odgovara kršćanskoj snošljivosti, blagosti i ljubavi prema bližnjemu, negoli stajalište onih koji u probabilizmu vide tek razuzdanost. Iako probabilističkom pokretu treba pripisati niz glavnih kršćanskih kreposti, ipak se ne može predvidjeti kako on sprečava trpljenje nasljedovanja Krista, čime borbu dobra i zla lišava oštine i ublažava je do podnošljive mjere. Tako dolazi do približavanja psihičkom arhetipu sebstva, u kojem se i ta opreka čini sjedinjenom, i to, kao što je već spomenuto, drukčije od kršćanske simbolike, koja sukob ostavlja otvorenim. Za ovu, svijet je razdijeljen »pukotinom«: svjetlo se bori protiv noći, a gornje protiv donjega. To dvoje nije jedno kao u psihičkom arhetipu. Iako dogma s užasnutošću odbacuje pomisao da su dva jedno, vjerska praksa ipak, kao što smo vidjeli, omogućuje približnu provedbu naravnoga psihološkog simbola, a to je upravo u sebi ujedinjeno sebstvo. Usuprot tome, dogma ustrajno traži da tri budu jedno, ali se ograđuje od toga da su četiri jedno. Poznato je od davnine da su neparne brojevi, ne samo u nas na Zapadu već i u Kini, muški, dok su parni brojevi ženski. Time je Trojstvo izrazito muško božanstvo, s kojim Kristova dvospolnost, te poseban položaj i štovanje Bogorodice, nisu posve sukladni.

<sup>26</sup> Tom tvrdnjom, koja će se čitatelju možda pričiniti čudnom, dolazimo do središnjeg aksioma alkemije, naime, do rečenice Marije Proročice: »Jedno postaje dva, dva postaje tri, a iz trećega postaje jedno kao četvrto.« Kao što se vidi već iz naslova, ova se knjiga bavi psihološkim značenjem alkemije, dakle, problemom koji je, osim nešto malo iznimaka, dosad izmakuo znanstvenu istraživanju. Znanost se još nedavno bavila samo kemijsko-povijesnim oblikom alkemije i tek ponešto nje-

zinom filozofskom i religijsko-povijesnom stranom. A bjelodano je značenje alkemije za povijesni razvoj kemije. Njezino značenje za duhovnu povijest, naprotiv, još je toliko nepoznato, te se čini gotovo nemogućim naznačiti u nekoliko riječi u čemu se ono sastoji. Stoga sam u ovom uvodu pokušao prikazati onu religijsko-povijesnu i psihološku problematiku u koju se uklapa alkemijski predmet. Alkemija, naime, tvori nešto kao podzemnu struju spram kršćanstva, koje vlada površinom. Prema njemu ona se odnosi kao san prema svijesti, i kao što san naknađuje sukobe svijesti, tako alkemija nastoji popuniti praznine koje je kršćanska napetost među oprekama ostavila otvorenima. To je najdojmljivije izraženo u onom aksiomu koji se kao provodni motiv provlači kroz gotovo cijeli životni vijek alkemije, više od tisuću i sedam stotina godina: upravo ona, naprijed navedena rečenica Marije Proročice. Tu se između neparnih brojeva kršćanske dogmatike ubacuju parni brojevi koji znače žensko, zemlju, podzemno, pa i samo zlo. Njihova je personifikacija *serpens mercurii*<sup>\*</sup>, zmaj, koji stvara i uništava sama sebe, a prikazuje onu *prima materia*<sup>\*\*</sup>. Ta temeljna misao alkemije ukazuje opet na Tehom<sup>9</sup>, Tijāmat, s njezinim atributom zmaja, a time i na matrijarhalni praskvijet, koji je, u teomahiji mita o Marduku, svladao muški svijet očeva. Povijesna mijena svjetske svijesti prema »muškoj« strani, kompenzirana je isprvice podzemnom ženskom naravi nesvjesnoga. Već u određenim predkršćanskim religijama izdvajanje muškoga poprima oblik razdiobe otac — sin, i ta je promjena u kršćanstvu poprimila najviše značenje. Kad bi nesvjesno bilo tek komplementarno, ono bi tu mijenu svijesti bilo popratilo isticanjem matere i kćeri, za što je već postojala potrebna građa u mitu o Demetri i Perzefoni. Ono je, međutim, kako pokazuje alkemija, dalo prednost tipu Cibela — Atis, u liku *primae materiae* i *filius-a macrocosmi*<sup>\*\*\*</sup>, dokazujući da nije komplementarno, već kompenzacijsko. Tako se pokazuje kako se nesvjesno ne ponaša naprosto oprečno prema svijesti, već je ono, kao njezin protivnik ili suigrač, više ili

\* zmija Merkurova

\*\* prvotna, prva tvar

<sup>9</sup> Usp. Post 1,2. Zbroj mitskih motiva čitatelj može naći u: Lang, *Hat ein Gott die Welt erschaffen?* Filološka kritika moći će štošta prigovoriti tome tekstu. On, međutim, zaslužuje pozornost zbog gnostičke težnje.

\*\*\* sin 'velikog svijeta'

manje mijenja. Tip sin ne doziva iz podzemnog nesvjesnoga, kao dopunsku sliku, kćer, već drugoga sina. Po svemu se čini da je ta značajna činjenica u vezi s utjelovljenjem čisto duhovnoga Boga u zemaljskoj naravi čovjeka, što je omogućeno začecem Duha Svetoga u maternici Blažene Djevice. Tako se gornje, duhovno, muško, priklanja donjemu, zemaljskomu, ženskomu, i prema tome, majka koja je prethodila svijetu oca, izlazeći ususret muškom načelu, rađa — uz pomoć čovječjega duha (»filozofije«) sina, koji nije opreka Kristu, već njegov podzemni ekvivalent, ne Bogočovjeka, već basnoslovno biće, sukladno biću pramajke. I kao što je zadaća gornjega sina otkupljenje čovjeka (mikrokozmosa), tako je donji sin *salvator macrocosmi*\*.

27 To je u kratkim ortama burno zbivanje koje se odigravalo u tminama alkemije. Nepotrebno je napominjati kako se ta dva sina nikada nisu ujedinila, osim možda u duhu i u najdubljem doživljavanju nekolicine posebno obdarenih alkemičara. Ali što bijaše »svrhom« toga zbivanja, nije odveć teško uvidjeti: to što je Bog postao čovjekom činilo se kao približavanje muškoga načela očinskoga svijeta ženskomu načelu majčinskoga svijeta, čime se ovaj svijet osjeća potaknutim izjednačiti se s očinskim svijetom. To je bjelodan pokušaj premošćenja kao kompenzacija otvorena sukoba.

28 Neka čitatelja ne smeta što moje izlaganje zvuči kao gnostički mit. Ovdje se krećemo baš onim psihološkim područjima u kojima su korijeni gnoze. Poruka kršćanskoga simbola jest gnoza, a kompenzacija nesvjesnoga to je još više. Mitologem je praiskonski jezik tih psihičkih zbivanja, i nikakvo intelektualno uobličanje ne može ni približno dostići punoću i izražajnu snagu mitske slike. Riječ je o praslikama, koje se stoga najbolje i najpodesnije mogu reproducirati slikovitim jezikom.

29 Opisani proces pokazuje sve značajne crte psihološke kompenzacije. Poznato je da krinka nesvjesnoga nije kruta, već odražava ono lice koje joj se pokaže. Neprijateljstvo mu daje prijeteći lik, susretljivost ublažuje njegove crte. Pritom nije posrijedi puki optički odražaj, već samostalan odgovor, što otkriva samosvojno biće onoga tko odgovara. Tako *filius philosophorum*\*\* nipošto nije puki odražaj Sina Božjega u ne-

\* spasitelj 'velikog svijeta'

\*\* sin mudraca

podesnoj tvari, već Tijâmatin sin pokazuje crte majčinskoga pralika. On je, doduše, izraziti hermafrodit, ali ima muško ime, odajući time da je od duha odbačeno i sa zlim poistovjećeno htoničko podzemlje sklono kompromisima: on je bjelodani ustupak duhovnomu i muškomu, iako nosi zemljinu težinu i basnovitost životinjskih prabića.

Ovaj odgovor majčima svijeta pokazuje da jaz koji ga dijeli 30 od svijeta oca nije nepremostiv, budući da nesvjesno sadrži u sebi klicu jedinstva oba svijeta. Bit svijesti jest razlikovanje; radi svjesnosti ona mora razdvajati opreke i to *contra naturam*\*. U naravi, opreke se traže — *les extrêmes se touchent*\*\* — i tako je u nesvjesnom, posebice u arhetipu jednoće, sebstvu. U njemu su, kao i u božanstvu, ukinute opreke. Ali s očitovanjem nesvjesnoga počinje njegov rascjep, kao kod stvaranja; jer svaki je čin osvješćivanja stvaralački čin, i iz toga psihološkog iskustva potječu raznoliki kozmogonijski simboli.

U alkemiji je poglavito riječ o klici jednoće, skrivenoj u 31 kaosu Tijâmate, što je sukladno jednoći božanstva. Poput jednoće božanstva ima ta klica osobinu trojstva u alkemiji, koja je pod utjecajem kršćanstva, te osobinu 'trice' u poganskoj alkemiji. Prema drugim svjedočanstvima klica odgovara jedinstvu četiriju prapočela, pa tako tvori 'četverstvo'. Pretežna množina suvremenih psiholoških potkrepa govori u prilog četverstva. Nekoliko slučajeva koje sam ja zapazio, odlikovali su se sustavnim izostankom svijesti, to jest, nesviješću »niže funkcije«. Trobroj nije nikakav naravan izraz cjelovitosti, budući da četverbroj predstavlja minimum odredbenica pri prosudbi cjelovitosti. Međutim, valja istaknuti da uz jasne naklonosti alkemije (a i nesvjesnoga) prema četverstvu, postoji uvijek iznovice naglašavana nesigurnost između tri i četiri. Već u aksiomu Marije Proročice četverstvo je uzaporočeno i nejasno. U alkemiji postoje četiri kao i tri »regimina« (postupci), četiri i tri boje. Doduše, uvijek postoje četiri prapočela; ali su često tri sažeta zajedno, a jedno je zasebno: nekad je to zemlja, a

\* usuprot naravi

\*\* krajnosti se dodiruju

nekad oganj. Merkur<sup>10</sup> je, doduše, *quadratus*, ali isto tako i troglava zmija ili naprosto trojstvo. Ta kolebljivost ima dvojako značenje; to jest, središnje su predodžbe istodobno četverobrojne i trobrojne. Psiholog mora ukazati na činjenicu da psihologija nesvjesnoga poznaje tu zbunjenost: najmanje urazličena »manje vrijedna« funkcija toliko je zaražena kolektivnim nesvjesnim te, postajući svjesnom, donosi sa sobom, uz ostalo, arhetip sebstva, τὸ ἐν τέταρτον\*, kako kaže Marija. Broj četiri ima značenje ženskoga, materinskoga, tjelesnoga, a tri muškoga, očinskoga, duhovnoga. Nesigurnost između četiri i tri znači, dakle, kolebanje između duhovnoga i tjelesnoga: bjelodan primjer kako je svaka čovječja istina pretposljednja istina.

<sup>32</sup> Svoj sam uvod započeo ljudskom potpunosti kao krajnjim ciljem duševnoga razvoja u psihoterapeutskom postupku. To je pitanje nerazrješivo povezano sa svjetonazornim, odnosno, vjerskim pretpostavkama. Čak ako pacijent, što se često događa, vjeruje kako on u tom pogledu nema predrasuda, pretpostavke na kojima počivaju njegovo mišljenje, njegov način života, njegovo čudoređe i njegov jezik, povijesno su uvjetovane u svakoj pojedinosti, ali on, dijelom zbog manjkavosti naobrazbe, a dijelom zbog pomanjkanja samokritike, često toga nije svjestan. Raščlamba njegova položaja dovodi prije ili kasnije do rasvjetljenja njegove opće duhovne pozadine koja daleko prelazi osobne odredbenice, pokrećući probleme koje sam pokušao naznačiti na prethodnim stranicama. U tom se dijelu procesa stvaraju simboli jedinstva, »mandale«, koji se javljaju ili u snu ili, u obliku slikovitih vidnih dojmova, u budnome stanju, često kao najbjelodanija naknada za oprečnost i sukobljivost svjesnoga stanja. Zasigurno ne bi bilo ispravno reći kako je za to odgovoran otvoren »jaz« (Przywara)<sup>11</sup> u kršćanskom poretku svijeta, budući da bi bilo lako dokazati kako kršćanska simbolika upravo liječi, ili nastoji liječiti, tu ranu.

<sup>10</sup> [Za englesko izdanje (1953) autor je napisao sljedeću napomenu: »U alchemijskim spisima riječ *mercurius* primjenjuje se u najrazličitijim značenjima, ne označujući samo kemijski element *mercurius* (Hg) ili živu, Merkura (Herma), Boga, i Merkura prijednicu, već isto tako — i poglavito — tajnu »preobrazbenu« tvar, što je istodobno »duh«, koji prebiva u svim živim bićima. Ta različita sporedna značenja pojavljuju se u daljnjem tijeku knjige«]

\* 'jedno' četvrto(stvo)

<sup>11</sup> Przywara, *Deus semper maior* I, str. 71 i d.

Bilo bi zacijelo ispravnije shvatiti otvoren sukob kao simptom psihičkoga stanja zapadnjaka i žaliti što ne uzmaže upiti u sebe cijeli opseg kršćanskoga simbola. Kao liječnik ne mogu u tom pogledu postavljati nikakve zahtjeve pacijentu; a nedostaju mi i milosrdna sredstva crkve. Stoga sam sučeljen sa zadaćom, kročiti jednim meni mogućim putem, naime, dovesti u svijest arhetipske slike, koje u stanovitu smislu odgovaraju dogmatskim predodžbama. Pritom moram pacijentu ostaviti na volju neka odlučuje u skladu sa svojim pretpostavkama, svojom duševnom zrelošću, naobrazbom, svojim podrijetlom i svojom čudi, ako je to bez ozbiljnih sukoba uopće moguće. Kao liječnik imam zadaću pomoći pacijentu da uzmogne živjeti. O njegovim konačnim odlukama nemam pravo prosuđivati zbog toga što znam iz iskustva da nikakva prisila, bio to blag naputak, nagovor ili neki drugi sličan način, ne dovode na kraju ni do čega osim do sprečavanja najvišega i presudnoga doživljaja, to jest, da pacijent bude sâm sa svojim sebstvom, ili kako se već nazivala objektivnost duše. On mora biti sâm kako bi saznao što ga nosi, kad se on sam više ne može nositi. Samo mu to iskustvo pruža nerazorivu osnovu.

Ovu nimalo laku zadaću s najvećim bih zadovoljstvom u <sup>33</sup> svako doba prepustio bogoslovu, kad mnogi od mojih pacijenata ne bi dolazili upravo od bogoslovâ. Bili bi trebali prionuti uz crkvenu zajednicu, ali su poput uvela lista otpali s velikoga stabla, prionuvši sada uz liječenje. Nešto se u njima grčevito hvata, često očajničkom snagom, kao da bi se oni ili »ono« survali u ništavilo, kad se ne bi uzabili prihvatiti. Traže čvrsto tlo na kojem bi mogli stajati. Budući da im nikakvo vanjsko prihvaćanje ne koristi, moraju ga naposljetku pronaći u sebi, što je — priznajem — najmanje vjerojatno sa stajališta razbora, ali potpunoma moguće sa stajališta nesvjesnoga. To je vidljivo iz arhetipa »priprosta podrijetla Izbaviteljeva«.

Put prema cilju isprvice je kaotičan i nedogledan, i tek <sup>34</sup> postepeno množe se znaci upravljenosti cilju. Put nije pravocrtan, već se čini kružnim. Točnije upoznavanje pokazuje da je riječ o zavojnici: motivi sna neprestance se, u stanim razmacima, vraćaju određenim oblicima koji po svojim značajkama

tvore središte. Zapravo je tu posrijedi središnja točka ili raspored oko središta, koji se mogu pojaviti već u prvim snovima. Snovi kao očitovanja nesvjesnih zbivanja kruže ili obilaze oko sredine, približavajući joj se u sve jasnijim i opsežnijim prošircima. Zbog raznovrsnosti simboličkog gradiva isprvice je teško opaziti bilo kakav red uopće. Ne treba nipošto pretpostavljati da su nizovi snova podvrgnuti bilo kakvu rednome načelu. Pri pomnijem pogledu, međutim, uočava se kružni, odnosno, zavojnički razvojni tijek. Takav bi se zavojnički razvoj mogao usporediti s procesom rasta biljaka, kao što se i motiv biljke (stablo, cvijet itd.) često ponavlja u takvim snovima i maštarijama, a isto se tako spontano i crta<sup>12</sup>. U alkemiji stablo je simbol hermetičke filozofije.

<sup>35</sup> Prvo od istraživanja koja slijede bavi se nizom snova, koji sadrže brojne simbole sredine, odnosno, cilja. Razvoj tih simbola tako reći je istoznačan s procesom iscjeljenja. Središte, odnosno, cilj imaju dakle — u pravom smislu riječi — značenje *spasenja*. Sami snovi opravdavaju takvo nazivlje; jer ovi su toliko povezani s vjerskim pojavama da su neki od njih postali i predmetom moje rasprave »Psihologija i religija«. Mislim da nema nikakve dvojbe kako se u tim zbivanjima radi o vjerotvornim arhetipovima. Bez obzira na to što je inače vjera — njezin iskustveno spoznatljiv, psihički dio nedvojbeno je sadržan u takvim očitovanjima nesvjesnoga. Odveć se dugo zadržavalo na zaista neplodnu pitanju, da li su vjerske tvrdnje istinite ili ne. Bez obzira na okolnost što se istina neke metafizičke tvrdnje nikad ne može dokazati ili opovrgnuti, postojanje tvrdnje samo je po sebi očigledna činjenica koja nije potrebna nikakva dokaza, i kad se tome pridruži *consensus gentium*\*, valjanost iskaza potvrđena je baš u tom opsegu. Dokazati se može samo psihička pojava koja je nespojiva s kategorijom objektivne ispravnosti ili istine. Neka se pojava nikada ne može otkloniti razumskom prosudbom; u vjerskom životu posrijedi su pojave i činjenice, a nipošto dvojbene postavke.

<sup>36</sup> Dijalektičko razračunavanje u procesu psihičkoga liječenja vodi pacijenta susljedno k sučeljavanju s njegovom sjenom, onom mračnom polovicom duše, koje se čovjek oduvijek rje-

<sup>12</sup> Vidi ilustracije u: Wilhelm i Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*.

\* sveopći pristanak, prihvata (čega)

šavao projekcijom: ili tako da, u užem ili širem smislu, natovari susjedu sve nedostatke koje bjelodano ima sâm, ili da svoje grijehe s pomoću *contritio* ili — blaže — *attritio*<sup>13</sup> prepusti božanskom posredniku. Zna se, doduše, da bez grijeha nema kajanja, a bez kajanja nema milosti iskupljenja, te da bez *peccatum-a originale*\* nikad ne bi moglo doći do izbavljenja svijeta. Ali se namjerice ne istražuje ne leži li upravo u moći zla neka posebna volja Božja koju bi itekako valjalo uočiti. Kada čovjek, kao liječnik za duševne bolesti, ima posla s ljudima što su suočeni sa svojom najcrnjom sjenom, čuti se često izravno primoranim na takav nazor.<sup>14</sup> Bilo kako bilo, liječnik sebi ne može dopustiti da jeftinom i istodobno čudoredno uzvišenom kretnjom uputi na ploču s deset zapovijedi, na kojoj piše »Ne smiješ«. On mora objektivno ispitivati i odvagivati mogućnosti; jer zna, više iz naravi i iskustva negoli iz vjerskoga odgoja i izobrazbe, da postoji nešto kao *felix culpa*\*\*. On zna kako se može propustiti ne samo vlastita sreća već i odsudna krivnja bez koje čovjek ne može postići cjelovitost. Jer cjelovitost je karizma, koja se ne može stvoriti — ni umijećem ni lukavstvom, već se čovjek s njom može roditi i samo otrpjeti sve što ona sa sobom donosi. Nedvojbeno je velika šteta što čovječanstvo nije jedinstveno, već se sastoji iz pojedinaca zbog čijih se duševnih značajki ono proteže na vremensko trajanje od najmanje deset tisuća godina. Stoga uopće ne postoji istina koja nekomu ne bi značila izbavljenje, a drugomu pak napast i otrov. Svaki se univerzalizam gubi u ovoj strašnoj dvojbi. Prije sam spomenuo isu-

<sup>13</sup> *Contritio* je »potpuno kajanje«. *Attritio* je »nepotpuno kajanje« (*contritio imperfecta*, kamo spada i *contritio naturalis*). Prvo smatra grijeh oprekom najvišem dobrom; drugo ga odbacuje zbog njegove opakosti i ružnoće kao i iz straha pred kaznom.

\* istočni grijeh

<sup>14</sup> Posve je prirodno poslužiti se vjerskim nazivljem kao jedinim primjerenim kada smo suočeni s tragičnom kobi, koja je neizbježan dodatak cjelovitosti. »Moja neizbježna sudbina« znači demonsku volju upravo u toj sudbini, volju što se nužno ne podudara s mojom vlastitom (ja-voljom). Ali kada je ona suprotstavljena momu ja, mora se u tomu očitovati neka »moć«, božanska ili paklenska. Onaj tko se pomiri sa svojom kobi, nazvat će tu moć voljom Božjom; onaj tko se upušta u beznadnu i iscrpljujuću borbu protiv odredbe, prije će u njoj vidjeti đavla. U svakom slučaju to je nazivlje općenito razumljivo i stoga opravdano.

\*\* sretni, blaženi grijeh



sovački probabilizam: on bolje od bilo čega drugoga opisuje golemu zadaću crkvenoga katolicizma. I oni najdobrohotniji užasavali su se probabilizma; ali u izravnu sučeljenju sa životnom zbiljom mnoge je prošla volja za ogorčenjem ili smijehom. I liječnik mora odvagnuti i promisliti, ne doduše za crkvu ili protiv nje, već za život i zdravlje ili protiv njih. Na papiru se čudoredni zakonik čini dostatno jasnim i čistim; ali ista knjiga, napisana na »živim pločama srca«, često je žalostan dronjak upravo u dušama onih koji najglasnije govore. Iako se posvuda objavljuje: »Opako je opako i ne treba oklijevati s njegovom osudbom«, u životu pojedinca baš je opako najprijepornije i zahtijeva najtemeljitiju prosudbu. Najveću pozornost zaslužuje prije svega pitanje »*Tko je počinitelj?*« Jer odgovor na to pitanje konačno određuje vrijednost čina. Za društvo je, doduše, isprvice važnije što se čini, jer se to izravno očituje. Dugoročno, međutim, i ispravan čin u rukama pogrešna čovjeka uroditi će nemilim posljedicama. Onaj tko je dalekovidan neće se dati zaslijepiti ispravnim činom neispravnog čovjeka jednako kao ni neispravnim činom ispravna čovjeka. Stoga liječnik za duševne bolesti mora svoju pozornost upraviti ne na ono što se čini, već kako se čini, budući da je u tome sadržano cijelo biće počinitelja. Opako se prosuđuje isto toliko koliko i dobro; jer dobro i opako nisu, naposljetku, ništa drugo no misaoni produžeci i apstrakcije onog što se čini, a jedno i drugo pripadaju svjetlo-tami života. Ne postoji, konačno, nikakvo dobro iz kojeg ne bi moglo proizići nekakvo zlo, i nikakvo zlo iz kojega ne bi moglo proizići nekakvo dobro.

- <sup>37</sup> Sučeljenje s mračnom polovicom osobnosti, sa »sjenom«, nudi se samo po sebi u svakom temeljitijem liječenju. Taj je problem važan koliko i problem grijeha u crkvi. Otvoren sukob neizbježan je i bolan. Često su me pitali: »I što onda činite?« Ne činim ništa; ne mogu učiniti ama baš ništa, osim da sa stanovitim povjerenjem u Boga pričekam dok se iz sukoba, što se podnosi strpljivo i hrabro, ne nametne rješenje koje je suđeno upravo tome čovjeku, a koje nisam mogao predvidjeti. Međutim, ja pri tome nisam pasivan i besposlen, već pomažem pacijentu pojmiti sve ono što za vrijeme sukoba proizvodi njegovo nesvjesno. Čitatelj mi može vjerovati da to nisu neke običnosti. To su, naprotiv, najznačajnije stvari što su ikad svratile na sebe moju pozornost. Ni pacijent nije

besposlen; jer on se svim silama mora truditi da postupi ispravno kako pritisak opakoga u njemu ne bi odveć ojačao. Njemu treba »opravdanost putem djela«; jer »opravdanost putem vjere« za njega, kao i za tolike druge, postala je ispraznim izričajem. »*Vjera*« *kadšto može biti zamjenom za nedostatno iskustvo*. U tim je slučajevima stoga potrebno zbiljsko djelovanje. Krist je prigrlio grešnika i nije ga prokleo. Istinski Kristov sljedbenik činiti će isto, a budući da drugima ne treba činiti ono što se ne čini samomu sebi, mora prihvatiti i grešnika koji je on sâm. I kao što se god ne optužuje Krist da se zbratimio s opakim, ne smije njegov sljedbenik predbacivati ni samomu sebi da je ljubav prema grešniku, koji je on sâm, prijateljski savez s opakim. Ljubavlju čovjek oplemenjuje ljude, a mržnjom ih čini gorima, pa tako i sama sebe. Pogibeljnost takva shvaćanja podudara se s pogibeljnošću nasljedovanja Krista; ali pravednik neće dopustiti da ga zateknu u razgovoru sa carinicima i djevojčurama. Moram naglasiti kako psihologija nije izumila ni kršćanstvo ni nasljedovanje Krista. Poželio bih svima da im crkva skine breme grijeha. A onaj komu crkva ne može učiniti tu uslugu morat će se poput Krista duboko prignuti kako bi prihvatio teret križa. Stari su Grci pomagali sebi drevnom mudrošću: *Μηδὲν ἄγαν, τὸ καὶρὸν πάντα πρόσεστι καλὰ*. (Ničega previše, svako je dobro u pravoj mjeri.) Ali kakav li još ponor nas dijeli od razbora!

Osim čudoredne poteškoće postoji još jedna pogibao, koja <sup>38</sup> nije neznatna, a može, poglavito u osoba s patološkim sklonostima, dovesti do komplikacija: riječ je o činjenici da su sadržaji osobnoga nesvjesnog (to jest, sjene) isprvice nerazpoznatljivo povezani s arhetipskim sadržajima kolektivnoga nesvjesnog, i tako reći povlače te za sobom kad se sjena dovede u svijest. Tako može doći do neugodna djelovanja na svijest; jer oživljavanje arhetipova neugodno je i za najhladnjega racionalista (baš posebice za njega). Jer on se boji kako mu se nameće manje vrijedan oblik uvjeravanja, praznovjere. Ali u takvih ljudi očituje se praznovjere u svojem najistinskijem obliku samo kad su duševno bolesni, ne i kad mogu sačuvati nadzor nad sobom. U tom slučaju praznovjere se, primjerice, javlja u obliku straha »da ne polude«. Jer sve ono što suvremena svijest ne može odrediti, važi kao duševna bolest. Valja, doduše, priznati da arhetipski sadržaji kolektiv-

noga nesvjesnog često poprimaju groteskno-sablstan lik u snovima i utvarama. A na zastrašujuće noćne more ili napasne predodžbe strahotâ nije neosjetljiva ni najrazboritija svijest. Psihološko objašnjenje tih prikaza, preko kojih se ne može prijeći neznanjem ili šutnjom, logički vodi u dubinu povijesti vjerske fenomenologije. Jer povijest religije u najširem smislu riječi (uključujući, dakle, mitologiju, folklor i primitivnu psihologiju) predstavlja riznicu arhetipskih oblika, iz koje liječnik može izvući korisne prispodobe i poučne usporedbe da bi se umirila i poučila teško pomućena svijest. Zapravo je prije-ko potrebno smjestiti utvare, što su se kao nešto strano i pri-jeteće ispriječile ispred svijesti, u neku vrstu konteksta, kako bi se lakše pojmile. Iskustvo je pokazalo da je to najbolje činiti poredbenom mitološkom građom.

<sup>39</sup> Drugi dio ove knjige donosi velik broj takvih primjera. Čitatelj će posebice zamijetiti činjenicu da postoje obilne veze između simbolike pojedinačnih snova i srednjovjekovne alkemije. To nije nekakva povlastica osobe koju sam liječio, već općenita činjenica koju sam zapazio istom prije deset godina samo zato što sam se tek tada počeo ozbiljno udublji-vati u zamisli i simboliku alkemije.

<sup>40</sup> Treći dio sadrži uvod u simboliku alkemije i njezinu vezu s kršćanstvom i gnosticizmom. Kao puki uvod, naravno da je daleko udaljen od potpuna prikaza ovoga složenog i mračnog područja — u stvari, tu se ponajvećma radi o paraleli Krist — *lapis*\*. Ta paralela svakako daje povoda za usporedbu cilj-nih predodžaba *opus-a alchymicum-a*\*\* sa središnjim kršćan-skim predodžbama; jer jedne i druge od najvećeg su znače-nja za poimanje i tumačenje slika što se javljaju u snovima, te za njihovo psihološko djelovanje. To posljednje važno je u psihoterapeutskom radu, jer nerijetko upravo umniji i ob-razovaniji pacijenti, za koje nema povratka crkvi, dolaze u doticaj s arhetipskim gradivom te pred liječnika postavljaju probleme koji se više ne mogu svladati pukom osobnom psi-hologijom. Nije dostatno ni puko poznavanje psihičke naravi neuroza; jer čim proces dosegne područje kolektivnoga ne-svjesnog, imamo posla sa zdravim gradivom, naime, sa sve-općim temeljima pojedinačno različite psihe. Za razumijeće

\* kamen, stijena

\*\* alkemijsko djelo

tih dubljih slojeva psihe pomaže nam, s jedne strane, pozna-vanje primitivne psihologije i mitologije, a s druge, i to u posve posebnoj mjeri, znanje o neposrednim povijesnim pred-stupnjevima suvremene svijesti. S jedne strane, današnja je svijest proizvod crkvena duha, a, s druge strane, proizvod znanosti, u čijim se počecima krije štošta što crkva nije pri-hvatila. Posebice se nisu mogli iskorijeniti ostaci antičkoga duha i antičkoga osjećaja za prirodu te su napokon našli uto-čište u srednjovjekovnoj filozofiji prirode. Stari bogovi op-hodnicâ održali su se kao *spiritus metallorum*\* i kao astrološ-ki usudni sastojci tijekom mnogih kršćanskih stoljeća.<sup>15</sup> Dok je sve veća razdvojenost obreda i dogme u crkvi udaljivala svi-jest od njezinih naravnih korijena u nesvjesnomu, dotle su alkemija i astrologija neumorno nastojale oko očuvanja mo-sta prema naravi, to jest, do nesvjesne duše. Astrologija je neprestance vraćala svijest na spoznaju *heimarmene*\*\*, to jest, ovisnosti značaja i kobi o stanovitim trenucima u vre-menu, a alkemija je neprestance davala povoda za projekciju onih arhetipova koji se nisu mogli nesmetano uklopiti u krš-ćanski proces. Doduše, alkemija se, s jedne strane, uvijek na-lazila na granici krivovjerja i crkva ju je zabranjivala; s dru-ge strane, ona je uživala djelotvornu zaštitu u mraku svoje simbolike, koja se u svako doba mogla objasniti kao bezazle-na alegorika. Mnogi su alkemičari alegorijskom obliku ne-dvojbeno davali toliku prednost te su nepokolebljivo vjerovali kako imaju posla s kemijskim tijelima. Ali bi uvijek bilo pojedinaca koji su u laboratorijskom radu vodili računa o *simbolu* i njegovu psihičkom djelovanju. Njihovi zapisi po-kazuju da su bili svjesni toga psihičkog djelovanja u tolikoj mjeri te su naivne zlatotvorce izvrgavali ruglu kao lažljivce, varalice i nasamarenike. Svoje su stajalište objavljivali re-čenicama kao »aurum nostrum non est aurum vulgi«.<sup>\*\*\*</sup> Nji-hov rad s tvari bio je doduše ozbiljno nastojanje da se prodre u bit kemijskih pretvorbi; istodobno, taj je rad bio — često

\* duhovi kovinâ

<sup>15</sup> Još Paracelsus govori o bogvima u *mysterium-u magnum-u* (*Philosophia ad Athenienses*, Sudhoff XIII, str. 387 i d.); isto tako i spis Abrahama Elea-zara (18. stoljeće) [*Uraltes chymisches Werk*] koji je nastao pod Paracel-susovim utjecajem.

\*\* sudba, usud, kob

\*\*\* naše zlato nije zlato svjetine

u još većoj mjeri — vjerna slika usporednoga psihičkog procesa, koji se mogao projicirati u nepoznatu kemiju tvari tim lakše, što je taj proces isto onakvo nesvjesno naravno zbivanje kao što je i tajanstvena mijena tvari. Ono što alkemijska simbolika izražuje jest upravo opisani problem razvoja osobnosti ili procesa individuacije.

41 Dok je *imitatio Christi* veliki oslonac crkve, alkemičar — ne znajući posve i čak ne hoteći znati — u osami i mračnoj problematici svojega djela, pada žrtvom naravnih, nesvjesnih pretpostavki svojega duha i bića, budući da se nigdje, poput kršćanina, ne može osloniti na jasne i bjelodane uzore. Autori koje proučava opskrbljuju ga simbolima, za koje on drži da ih na svoj način razumije, ali oni zapravo dodiruju i potiču njegovo nesvjesno. Alkemičari su, izrugujući se sami sebi, skovali izričaj »*obscurum per obscurius*«.\* Na taj su se način izručivali upravo onom procesu od kojega ih je nastojala izbaviti crkva, nudeći im svoje dogmatske analogije upravo toga procesa koje su, međutim, u najvećoj opreci s alkemijom, bile odijeljene od naravi svojom povezanošću s povijesnim likom Izbavitelja. Ono jedinstvo broja četiri, ono filozofsko zlato, onaj *lapis angularis*\*\* , ona *aqua divina*\*\*\* , postaju u crkvi četverokrakim križem na kojemu se jednom u povijesti, i istodobno na vijeke vjekova, bio žrtvovao *Unigenitus*\*\*\*\* . Za razliku od crkve, alkemičari su traženju putem znanja davali prednost pred pronalaženjem putem vjere, iako se kao srednjovjekovni ljudi nisu smatrali ničim drugim no dobrim kršćanima. Paracelsus je školski primjer u tome pogledu. Ali u zbilji oni su prolazili onako kao i suvremeni čovjek, koji neposrednom osobnom iskustvu daje ili mora dati prednost pred vjerom u predodžbe koje je sačuvala predaja. Dogma nije nikakva proizvoljna izmišljotina ili jednokratno čudo, iako se često opisuje kao čudo, s očiglednom namjerom da se ona izdigne nad svoju naravnu uvjetovanost. Središnje kršćanske predodžbe ukorijenjene su u onoj gnostičkoj filozofiji koja se, prema psihološkim zakonima, morala razviti u doba u kojem su klasične religije postale zastarjelima. Ta se filozofija zas-

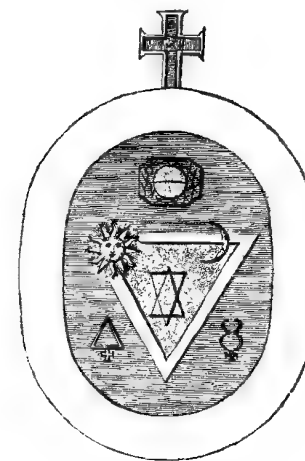
\* mračno mračnijim; nejasno nejasnijim

\*\* uglati, ugaoni, kamen

\*\*\* božanska voda (vodica)

\*\*\*\* Jednorodeni

niva na uočavanju simbola nesvjesnog procesa individuacije, koji nastupa u trenutku kad se počnu rušiti kolektivne pretežnice što upravljaju čovječjim životom. U takvu vremenu nužno postoji znatan broj pojedinaca koji su u većoj mjeri obuzeti numinoznim arhetipovima što žele izbiti na površinu, kako bi stvorili nove pretežnice. Obuzetost se tako reći bez iznimke očituje u činjenici što se obuzetnici poistovjećuju sa sadržajima tih arhetipova i, ne shvaćajući nametnutu im ulogu kao djelovanje novih sadržaja koje tek valja



3 Simbol alkemističkoga djela.

*Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind* (1752)

spoznati, oprimjeruju ih svojim životom, postajući tako procima i preobraziteljima. Ako je arhetipski sadržaj kršćanske drame uzmogao dostatno izraziti uznemireno i prosvjedujuće nesvjesno mnogih, *consensus omnium* uzdigao ga je do opće-obvezatne istine, ne doduše prosudbom, već daleko djelotvornijom iracionalnom obuzetošću. Time je Isus postao zaštitnom slikom protiv onih arhetipskih moći koje su prijetile da će obuzeti svakoga. Radosna je poruka navješćivala: Zbilo se i više se neće zbiti, ako vjerujete u Isusa, sina Božjega! Ali se moglo, i može se zbiti, i dogodit će se svakomu onom u koga se kršćanska pretežnica raspala. Stoga je uvijek bilo lju-

di što su, ne zadovoljivši se temeljnim obilježjem svjesnoga života, prikriveno i na sporednim stazama — idući tako u svoju propast ili izbavljenje — težili za onim praiskustvom vječnih korijena, i očarani uznemirenim nesvjesnim, krenuli prema pustinji, gdje su se — poput Isusa — sudarili sa sinom mraka, *antimimon pneuma*. Tako moli jedan alkemičar (a on je duhovnik!): »Horridas nostrae mentis purga tenebras, accende lumen sensibus!«\* Iz toga progovara iskustvo one *nigredo*\*\*, prvoga stupnja djela, koji se osjećao kao *melancholia*\*\*\*, a psihološki odgovara susretu sa sjenom.

<sup>42</sup> Ako se, dakle, u suvremenom duševnom liječenju opet nailazi na oživjele arhetipove nesvjesnog, opetuje se time ona pojava što se češće mogla promatrati u velikim vjerskim razdormima, što se, međutim, javlja i u pojedinaca kojima vladajuća mnijenja više ništa ne znače. Takav je primjer *descensus ad inferos*\*\*\*\* prikazan u »Faustu«, koji — svjesno ili nesvjesno — predstavlja *opus alchymicum*.

<sup>43</sup> Problem opreke, što ga izaziva sjena, igra veliku i odsudnu ulogu u alkemiji — ta na kraju djela dovodi do sjedinjenja oprekâ u arhetipskom obliku *hierosgamos-a*\*\*\*\*\*, to jest, »kemijskoga pira«. Tu se u liku muškoga i ženskoga (kao u kineskome *yang* i *yin*) glavne opreke spajaju u jedinstvo koje više ne sadrži nikakve opreke te je stoga neuništivo. Preduvjet za to jest da se *artifex* ne poistovjećuje s likovima *opusa*, već da ih ostavi u njihovu objektivnom neosobnom obliku. Dokle god se alkemičar u laboratoriju trudio oko djela, bio je u duševno povoljnom stanju. Jer, dotle on uopće nije imao prilike poistovjetiti se s izniklim arhetipovima, budući da su ovi odreda bili projicirani u kemijsku tvar. Nedostatak takva položaja bio je u tome što je alkemičar morao prikazati neuništivu supstancu kao kemijsko tijelo, što je bio nemoguć pothvat, pa je zbog njega laboratorijska alkemija naposljetku propala i bila zamijenjena kemijom. Međutim, duševni dio djela nije nestao, već je iznašao nove tumače kao što se vidi na primjeru »Fausta« te na značajnom odnošaju današnje psihologije nesvjesnoga prema alkemijskoj simbolici.

\* Očisti užasne tmine našeg uma, upali svjetlost sjetilima!

\*\* crnoća

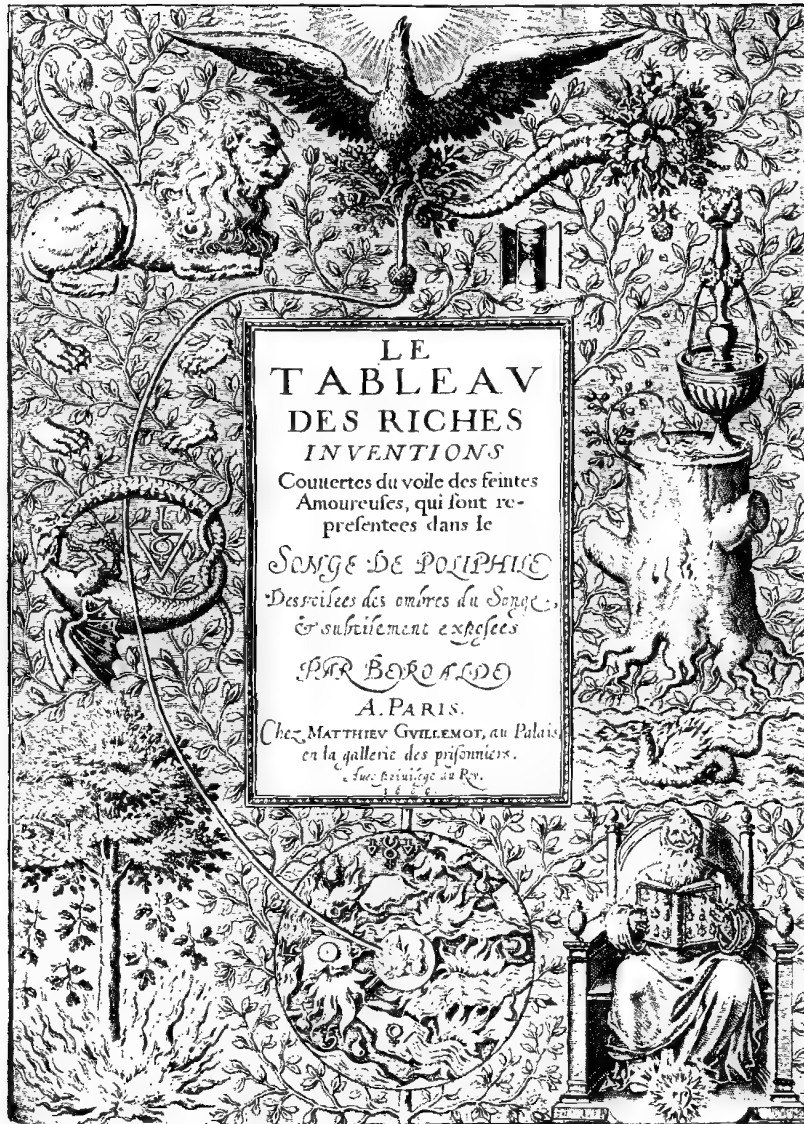
\*\*\* doslovno: 'crna žuč', inače *turobnost*

\*\*\*\* silazak u podzemlje (pakao)

\*\*\*\*\* doslovno: sveti brak

## SIMBOLI SNA U PROCESU INDIVIDUACIJE

PRILOG  
POZNAVANJU POSTUPAKA NESVJESNOGA  
KOJI SE OČITUJU U SNU



4 Prikaz simboličkoga procesa koji započinje u kaosu, a završava rođenjem Feniksa (svjetla).

Naslovni list knjige *Songe de Poliphile* koju je 1600. izdao Béroalde de Verville



## 1. UVOD

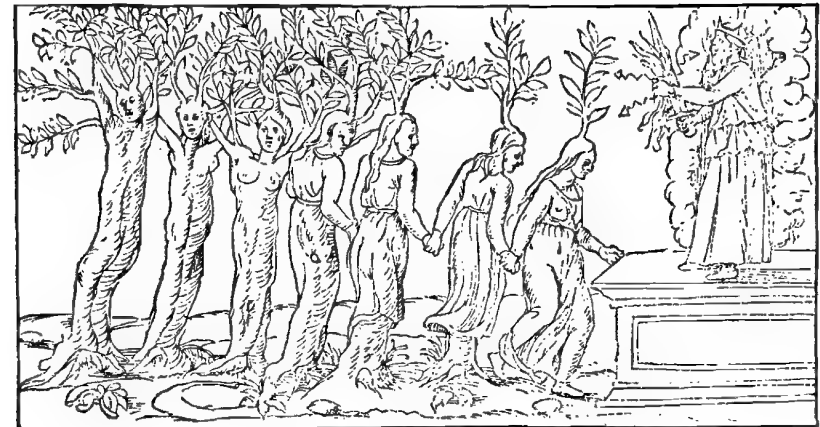
### A. GRADIVO

Simboli sna u procesu individuacije slike su arhetipske naravi koje se javljaju u snu a prikazuju postupak usredištenja, odnosno, tvorbu novoga središta osobnosti. Općenito o tom procesu govorim u studiji »Odnosi između ega i nesusvjesnog«. Iz stanovitih, tamo spomenutih razloga, označujem to središte i kao sebstvo, što valja shvatiti kao psihičku sveukupnost uopće. Sebstvo nije samo središnja točka već obuhvaća i svijest i nesusvjesno; ono je središte te sveukupnosti, kao što je ego središte svijesti.

.... facilis descensus Averno;  
noctes atque dies patet atri ianua Ditis:  
sed revocare gradum superasque evadere ad auras,  
hoc opus, hic labor est.

...u podzemlje lako je sići,  
vrata do mrklog su Dita prohodljiva danju i noću,  
ali je napor i muka odánde na svjetlo izići.

Vergilije, *Eneida*  
Preveo B. Klačić



5 Preobrazba sedam djevica.

*Le Songe de Poliphile* (1600)

<sup>45</sup> Simboli koje ovdje obrađujem ne tiču se raznolikih stupnjeva i preobrazbi procesa individuacije, već se tiču onih slika što se isključivo i izravno odnose na osvješćivanje novoga središta. Te slike pripadaju određenoj skupini koju označujem kao *simboliku mandale*. Zajedno s Richardom Wilhelmom tu sam simboliku pobliže opisao u »Tajni zlatnoga cvijeta«. U ovom bih poglavlju želio prikazati poseban niz takvih simbola u vremenskom redoslijedu. Moje se gradivo sastoji iz više od tisuću snova i vidnih dojmova znanstveno obrazovana mlađeg čovjeka.<sup>1</sup> U svrhu ovoga istraživanja obradio sam četiri stotine početnih snova. Oni su raspoređeni na gotovo deset mjeseci. Da bi se izbjegao bilo kakav utjecaj, promatranja procesa prihvatila se, po mojem nalogu, jedna moja učenica, liječnica, koja je tada bila početnica. Radila je to pet mjeseci. Zatim je, na tri mjeseca, snivatelj sam nastavio s promatranjima. Osim kratkoga razgovora na početku, prije nego što je otpočelo promatranje, snivatelja uopće nisam vidao prvih osam mjeseci. Tako je on odsanjao tri stotine pedeset i pet od četiri stotine snova bez ikakva osobnog dodira sa mnom. Samo se posljednjih četrdeset i pet snova zbililo pod mojim nadzorom. Nisam poduzimao nikakva značajnija tumačenja, jer snivatelj, poradi svoje odlične znanstvene izobrazbe i darovitosti, nije trebao nikakvu pomoć. Stoga su uvjeti za nepristrano promatranje i bilježenje bili upravo idealni.

<sup>46</sup> Ponajprije ću prikazati izvatke iz ukupno dvadeset i dva početna sna, kako bih pokazao da se već rana simbolika mandale uklapa u ostalo sansko gradivo. Kasnije, vremenskim redoslijedom, odabirem one snove koji se posebice bave mandalom.<sup>2</sup>

<sup>47</sup> Svi snovi, osim nekoliko iznimaka, kraćeni su tako da je svaki put izvučen onaj dio koji nosi glavnu misao, ili je cijeli tekst zgusnut u ono što je bitno. Tim pojednostavnjujućim postupkom ne samo što su skraćene opširnosti, već su

<sup>1</sup> Moram izričito napomenuti da nije posrijedi povijesna, filološka, arheološka i etnološka izobrazba. Snivatelj nije svjestan veza s gradivom iz tih područja.

<sup>2</sup> Mandala (sanskrto) znači *krug*, pa tako i *čarobni krug*. Njezina simbolika obuhvaća sve koncentrično poredane likove, kružne putanje oko nekog središta, okrugle ili četvrtaste, te sve kružne ili kugloličke redove — da spomenem samo najvažnije pojavne oblike.

uklonjene i osobne aluzije i poteškoće. Ovo posljednje valjalo je učiniti zbog diskrecije. Pri tome ne baš neznatnom zahvatu nastojao sam što sam bolje umio izbjeći svakoj proizvoljnosti koja bi ometala smisao. Jednako obziran morao sam biti pri tumačenju, zbog čega su stanovita mjesta u snovima prividno preskočena. Da nisam žrtvovao potpunu cjelovitost, ne bih bio u stanju objaviti taj niz koji je — po mojem mišljenju — gotovo nenadmašan po umnosti, jasnoći i dosljednosti. Stoga s posebnim zadovoljstvom izražavam na ovom mjestu iskrenu zahvalnost »autoru« na usluzi koju je učinio znanosti.

## B. POSTUPAK

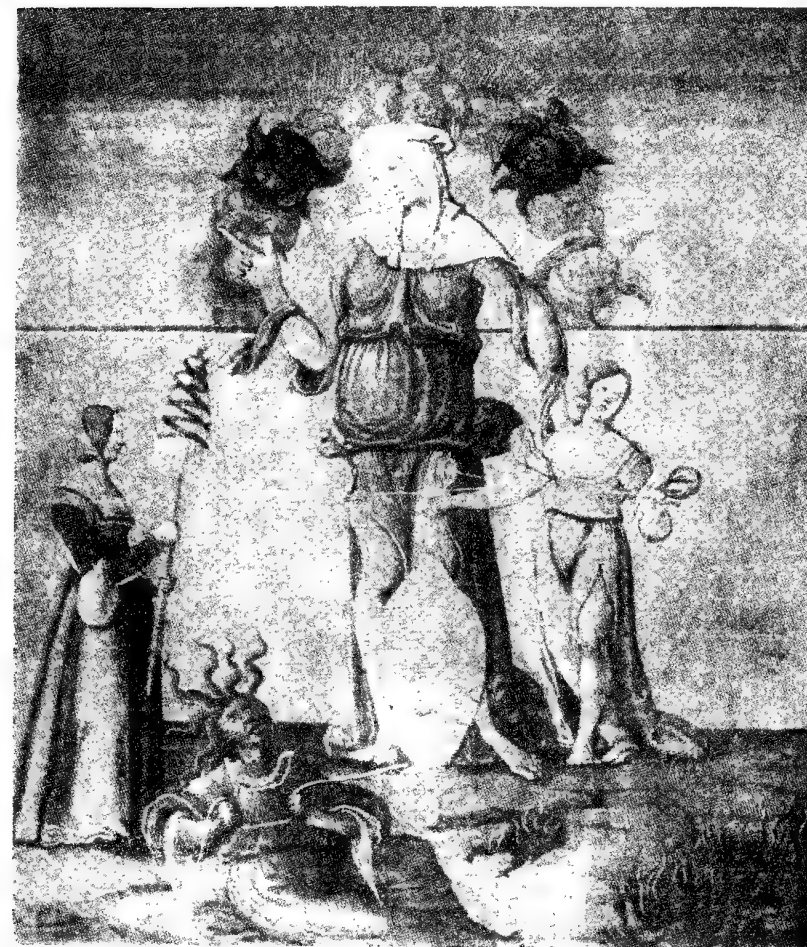
U svojim radovima i predavanjima uvijek sam naglašavao <sup>48</sup> kako se pri raščlambi i tumačenju objektivno psihičkih<sup>3</sup> »nesvjesnih« sadržaja valja odreći gotovih sudova. Zasada još ne posjedujemo opću teoriju sna koja bi nekažnjivo dopuštala deduktivan postupak, kao što nemamo ni opću teoriju svijesti koja bi dopuštala deduktivno zaključivanje. Očitovanja subjektivnoga psihičkog, dakle, svijesti, tek su neznatnim dijelom proračunljiva, te nema nikakva teoretskog dokazivanja koje bi uvjerljivo izložilo nužnost navodnoga uzročnog neksusa. Moramo, naprotiv, računati s gotovo stopostotnom samovoljom i »slučajnošću« svih reakcija i akcija svijesti. Isto tako, ne postoji nikakav empirijski, a još manje teorijski, razlog za pretpostavku kako za očitovanja nesvjesnoga važi isto. Ta posljednja toliko su raznolika, nepredvidiva i proizvoljna kao i ona prva te ih stoga treba podvrći isto tolikom broju različitih načina promatranja. U svjesnim očitovanjima postoji ta prednost što se čovjeku netko obraća i obdaruje ga sadržajem kojeg se svrha može prepoznati; u nesvjesnim očitovanjima ne postoji, naprotiv, nikakav u našem smislu usmjeren i primjeren jezik, već samo psihički

<sup>3</sup> K ovome pojmu usp. moj sastavak *Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie* i Wolff, *Einführung in die Grundlagen der komplexen Psychologie*, str. 36 i d.

fenomen koji prividno ima tek najtanju vezu sa svjesnim sadržajima. Ako je očitovanje svijesti nerazumljivo, uvijek se može pitati za mišljenje. Međutim, objektivno-psihičko je strano i svijesti u kojoj se izražava. Stoga je nužno primijeniti onaj postupak koji zahtijeva čitanje nepotpunog teksta ili takvog koji sadrži nepoznate riječi: istražuje se kontekst. Usporedbom niza mjesta u tekstu, u kojima se pojavljuje nepoznata riječ, dobit će se možda ono što bi to moglo značiti. Psihološki kontekst sadržaja sna sastoji se iz one mreže asocijacija u kojoj prirodno počiva izražaj sna. Teoretski to se nikad ne može znati unaprijed; praktički to je, uz veliko iskustvo i vježbu, ponekad moguće. Ali brižljiva se analiza nikad neće odveć oslanjati na pravila obrta; jer odveć je velika opasnost od zabune i sugestije. Poglavitito je pri analizi izoliranih snova upravo pogrešno takvo prethodno znanje i pretpostavljanje na temelju praktičkih očekivanja i općenite vjerojatnoće. Zbog toga se bezuvjetno treba pridržavati pravila da se svaki san i svaki dio sna prvo shvati kao nepoznat te da se tek pošto se prihvatio kontekst pokuša s tumačenjem tako da se u sadržaj sna unese smisao pronađen utvrđivanjem konteksta te da se ispita da li je time omogućeno glatko čitanje, odnosno, da li time nastaje zadovoljavajući smisao. Ali se ni u kojem slučaju ne smije očekivati da će taj smisao odgovarati bilo kojem subjektivnom očekivanju; jer će možda, štoviše i veoma često, san govoriti nešto posve drugo nego što bi se očekivalo. Ako pronađeni smisao sna odgovara očekivanju, to je čak razlog za nepovjerenje; jer u pravilu stajalište nesvjesnoga je komplementarno ili kompenzacijsko prema svijesti<sup>4</sup>, i stoga neočekivano »dručkije«. Nipošto ne poričem mogućnost »paralelnih« snova, to jest, takvih snova kojih se smisao poklapa sa stavom svijesti, odnosno, koji podupire ovu posljednju. Ali, barem koliko je meni poznato, oni su razmjerno rijetki.

<sup>49</sup> Međutim, postupak kojeg se u ovome istraživanju pridržavam čini se kao da je izravno oprečan tom načelnom držanju prema snu. Izgleda kao da će se snovi »tumačiti« bez i najmanjeg osvrtnja na kontekst. I zaista, nigdje nisam prihvatio kontekst; jer niz snova (kao što sam već napomenuo)

<sup>4</sup> Ovdje svjesno izostavljam odveć dalekosežno razlaganje o pojmovima komplementarno i kompenzacijsko.



6 Majčinski lik nadređen usudnicama.

Thenaud, *Traité de la cabale* (16. st.)

uopće nije odsnivan pod mojim nadzorom. U neku ruku postupam tako kao da sam sâm sanjao te snove te sam stoga u stanju dati i kontekst.

Takav bi postupak, primijenjen na *izdvojene* snove nekog tko mi je osobno gotovo nepoznat, bio gruba tehnička pogreška. Ali ovdje nisu posrijedi izdvojeni snovi, već povezani nizovi, i kako se oni odvijaju, smisao se u neku ruku odmata

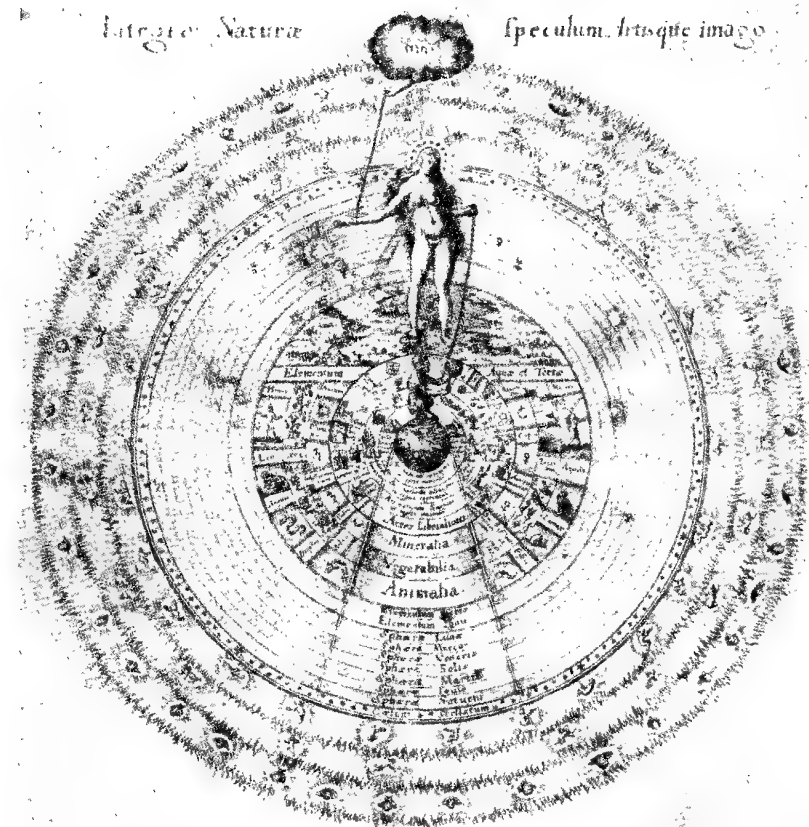
postepeno sam od sebe. Niz je, naime, kontekst koji pruža sam snivatelj. Kao da pred sobom nemamo *jedan* tekst, već mnoge, koji sa svih strana rasvjetljavaju nepoznate izričaje, tako te je već samo čitanje svih tekstova dostatno kako bi se razjasnile smisaone poteškoće svakoga pojedinog. Osim toga, u trećem poglavlju ove rasprave riječ je o određenom arhetipu koji nam je već odavno poznat iz drugih vrela, čime je znatno olakšano tumačenje. Tumačenje svakog pojedinog dijela zasigurno je znatnim dijelom nagađanje; ali odvijanje cijeloga niza pruža nam svu moguću pomoć, kako bismo ispravili možebitne pogreške kod prethodnih dijelova.

- <sup>51</sup> Razumije se samo po sebi da snivatelj, dok ga je promatrala moja učenica, nije doznao ništa o tim tumačenjima, te stoga ni na koji način nije bio pod utjecajem bilo kakvih shvaćanja. Uostalom, na temelju bogata iskustva, držim da se preuveličava mogućnost i pogibelj od preduvjerenja. Iskustvo pokazuje da je objektivno-psihičko u najvišoj mjeri neovisno. Kada ne bi bilo tako, ono ne bi moglo obavljati sebi svojstvenu funkciju, naime, kompenzaciju svijesti. Svijest se može dresirati poput papagaja, ali ne i nespješno. Zbog toga je i Augustin zahvaljivao Bogu što ga nije učinio odgovornim za vlastite snove. Nespješno je dio psihe na koji se može djelovati samo prividno, a i tada bit će to na veliku štetu svijesti. Ono izmiče svakoj subjektivnoj samovolji, ono je područje naravi koja se ne može niti popraviti niti pogoršati, i njezina tajna, koju možemo samo osluškivati, ali ne i opipati.



7 *Ouroboros* kao simbol eona.  
*Horapollo, Selecta hieroglyphica* (1957)

## 2. POČETNI SNOVI



- 8 Ženski lik je od Boga vođena (mjesečeva) »anima mundi«, koja pak vodi čovjeka.

Fludd, *Utriusque cosmi* (1617)

52 1. SAN:

*Snivatelj se nalazi u nekom društvu i na oproštaju stavlja na glavu mjesto svojega tuđ šešir.*

- 53 Šešir kao pokrivalo za glavu općenito ima značenje *sažetka* glave. Kao što se pojmovnim podređivanjem »svi pojmovi stavljaju pod *jedan šešir*«, tako šešir, kao nadređen pojam, prekriva cijelu osobu i priopćuje joj njezino značenje. Krunidba podaruje božansku sunčanu narav vladaru, doktorski šešir dostojanstvo učenjaku, *tuđ* šešir tuđu narav. Meyrink primjenjuje taj motiv u »Golemu«, gdje junak stavlja na glavu šešir Athanasiusa Pernatha, i time se prenosi u tuđe doživljavanje. U »Golemu« je posve jasno da je nesvjesno ono što junaka zapleće u fantastične doživljaje. Kao pretpostavku valja već ovdje istaknuti značenje usporedbe s »Golemom«: to je šešir Athanasiusa, neumrloga, bezvremenoga, kakvim treba smatrati čovjeka općenito, čovjeka koji vazda postoji, koji se razlikuje od jednokratnoga, tako reći, slučajnoga pojedinca. Šešir, koji obuhvaća glavu, okrugao je sunčani krug krune te stoga sadržava prvi nagovještaj mandale. Deveti san o mandali [paragr. 134] potvrdit će svojstvo neprolazna trajanja, a trideset i peti san [paragr. 254] mandalsku narav šešira. Kao opću posljedicu zamjene šešira, možemo očekivati sličan razvoj kao u »Golemu«, to jest, istupanje nesvjesnoga. Nesvjesno sa svojim likovima stoji već poput sjene iza njega i prodire u svjesnost.

54 2. SAN:

*Vozi se vlakom i, postavivši se ispred prozora, zastire vidik suputnicima.*

- 55 Proces je otpočeo i snivatelj otkriva kako oduzima svjetlo onima koji stoje iza njega, naime, nesvjesnim sastavnicama svoje osobnosti. Straga nemamo očiju; stoga je »straga« područje nevidljivoga, to jest, nesvjesnoga. Oslobodi li snivatelj put do prozora, svijesti, nesvjesni sadržaj postaje svjesnim.

56 3. HIPNAGOGIČKI, VIDNI DOJAM

*Na obali mora. More preplavljuje sve, prodire na kopno. Potom sjedi na samotnu otoku.*

More je simbol kolektivnoga nesvjesnog, jer ispod bistre površine krije neslućene dubine.<sup>1</sup> Oni što stoje iza njega, sjenoliko uosobljenje nesvjesnoga, prodrli su poput poplave u *terra firma*\* svijesti. Takvi su prodori neugodni, jer su iracionalni i svijesti neobjašnjivi. Oni znače važnu preinaku osobnosti, tvoreći odmah bolnu, osobnu tajnu, koja tog čovjeka otuđuje od njegove okoline i osamljuje ga u njoj. To je nešto što se »nikomu ne može reći«. Čovjek se boji da će ga proglasiti duševno poremećenim; sa stanovitim pravom, budući da se u duševnih bolesnika događa nešto posve slično. Međutim, od intuitivno spoznata prodora do patološkog preuzimanja maha daleko je; ali nestručnjak to ne zna. Posljedica psihičkog izdvajanja zbog tajne obično je zamjensko oživljavanje psihičkog ozračja mjesto izgubljena dodira s bližnjima. To je povod za pokretanje nesvjesnoga, iz čega se onda rađa nešto slično osamljeničkim opsjenama i prividima putnikâ kroz pustinju, pomoraca i blaženikâ. Nastanak tih pojava zacijelo se može objasniti energetski. Uobičajeni odnošaji s okolnim predmetima održavaju se uz stanovit utrošak energije. Ako je veza s predmetom presječena, nastaje »zadržavanje« energije, koje pak sa svoje strane proizvodi primjerenu zamjensku tvorbu. Kao što, primjerice, zamisao o proganjanju proizlazi iz odnošaja narušena nepovjerenjem, tako, kao zamjena za uobičajeno oživljavanje okolnoga svijeta, nastaje varljiva zbilja, kojom se, mjesto ljudi, gibaju zastrašne sablasne sjene. Zbog toga su za primitivna čovjeka samotna, pusta mjesta oživljena »đavlima« i sličnim utvarama.

4. SAN:

*Okružuje ga mnogo nejasnih ženskih prilika. (Sl. 33). Glas u njemu govori: »Moram prvo otići od oca.«*

Tu je došlo do oživljavanja psihičkoga ozračja posredstvom »sukubâ«, kako bi se reklo u srednjem vijeku. Prisjetimo se

<sup>1</sup> More je omiljeno nastajalište opsjena (tj. prodora nesvjesnih sadržaja); tako se u četvrtoj *Knjizi Ezrinoj*, 11,1, iz mora, primjerice, izdiže veliko priviđenje orla, a iz »srca mora« priviđenje »čovjeka« (*anthropos*) 13,3, 25 i 51. O moru se kaže (13,51): »Kao što nitko ne može istražiti ili spoznati što je u morskim dubinama, tako nitko od stanovnika Zemlje ne može vidjeti mojega sina« itd. [*Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments.*]

\* čvrsto tlo





9 Vjerojatno buđenje usnula kralja u obliku Parisove presude;  
s Hermom kao dušovođom.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

privedenja egipatskoga Antonija, koja je tako učeno opisao Flaubert<sup>2</sup>. Element halucinacije očituje se u *oglašavanju misli*. Ono »prvo otići« zahtijeva dopunsku rečenicu koja počinje s »kako bih potom«. Ona vjerojatno glasi: »kako bih potom mogao poći za nespvesnim, to jest, vabljenjem ženâ«. (Sl. 9). Otac mu stoji na putu kao zastupnik tradicionalnoga duha, kako se očituje u religiji i općem svjetonazoru. On zarobljava snivatelja u svijetu svijesti i njezinih vrijednosti. Tradicionalni muški svijet sa svojim intelektualizmom i racionalizmom očituje se kao smetnja, iz čega se mora zaključiti da nespvesno, koje mu prilazi, stoji u znatnoj opreci prema nakanama svijesti te da snivatelj, unatoč toj opreci, ima već zamjetnu sklonost prema nespvesnome. Nespvesno, dakle, ne treba podvrgavati racionalističkom sudu svijesti, već ono, naprotiv, treba biti doživljajem *sui generis*. Razum to, naravno, neće lako prihvatiti; jer time se zahtijeva ako ne potpun, a ono bar djelomičan »*sacrificium intellectus*«\*. Štoviše, današnji će čovjek teško pojmiti tako nabačeni problem: jer, isprva, on će nespvesno moći shvatiti samo kao nebitan i nezbiljski privjesak svijesti, a ne kao svojevrsno samostalno doživljajno područje. Tijekom kasnijih snova taj će se sukob neprestano javljati, sve dok se napokon ne pronađe pravo uobličenje za uzajamni odnošaj svjesnoga i nespvesnoga, a osobnosti ne naznači ispravan, srednji, položaj. Isto tako, taj se sukob ne može riješiti razumijevanjem već jedino doživljavanjem. Treba proživjeti svaki stupanj procesa. Ne postoji tumačenje niti bilo kakav drugi domišljaj kojim bi se mogla zaobići ova poteškoća. Jer, sjedinjavanje svijesti i nespvesnog moguće je samo stupnjevito.

Opiranje svijesti nespvesnomu, kao i njegovo omalovažavanje, nužnosti su povijesnog razvoja, jer se inače nikad ne bi mogla lučiti svijest od nespvesnoga. Međutim, svijest današnjeg čovjeka malo se odveć udaljila od činjenice nespvesnoga. Čak se zaboravlja kako psiha nipošto nije naša nakana, već je uglavnom samosvojna i nespvesna. Stoga približavanje nespvesnoga izaziva golem strah u uljuđena čovjeka, ali ni najmanje zbog prijeteće podudarnosti s duševnim poremećajem. Razum se ne opire »raščlambi« nespvesnoga kao pasivna pred-

<sup>2</sup> *La Tentation de Saint Antoine*.

\* žrtvovanje razuma

meta; ta je djelatnost, naprotiv, primjerena razumskom iščekivanju. Ali pustiti da se nesvjesno zbiva i doživjeti ga kao zbilju, nadmašuje hrabrost i umješnost prosječna Europljanina. Njemu više odgovara, naprosto ne razumjeti taj problem. Za duševno slabe osobe i bolje je tako; jer to nije neopasno.

- <sup>61</sup> Doživljavanje nesvjesnoga osobna je tajna, teško dokučiva tek malom broju ljudi; stoga ono osamljuje, kao što je već rečeno. Ali osamljivanje dovodi do kompenzacijskog oživljavanja psihe, što je neugodno. Prikaze koje se ovdje pojavljuju su ženske. Time se naznačuje ženska narav nesvjesnoga. To su vile ili sirene i lamije (sl. 10, 11, 12 i 157), koje, vabeći ga, obmanjuju i zaludjuju osamljena putnika. Na sličan način pojavljuju se zavodljive djeve na početku noćne plovidbe (*nekyia*)<sup>3</sup> Polifilove<sup>4</sup>. (Sl. 33). Sličan je lik i Paracelsusova meluzina<sup>5</sup>.

<sup>62</sup> 5. VIDNI DOJAM:

*Zmija opisuje krug oko snivatelja. On stoji ukorijenjen u tlo poput stabla.*

- <sup>63</sup> Opisivanje začarana kruga (sl. 13) prastaro je magijsko sredstvo kojim se služe svi oni što imaju neku posebnu i tajnu nakanu. Time se zaštićuju od »perils of the soul«<sup>\*</sup>, što prijete izvana i napadaju svakoga tko se osamio tajnom. Isto tako, ljudi su se od davnine služili tim sredstvom, kako bi odijelili neko područje kao sveto i nepovredivo, povlačeći oko njega »sulcus primigenius«<sup>\*\*</sup>, primjerice kod osnutka gradova.<sup>6</sup> (Sl.

<sup>3</sup> *Nekyia* νεκυια od νεκος (truplo), naslov 11. pjevanja *Odiseje*, žrtva je mrtvima za prizivanje umrlih iz Hada. Stoga je *nekyia* prikladna oznaka za putovanje u Had, silazak u zemlju mrtvih i u tom smislu upotrebljava je i Dieterich u komentaru o Akhmimovu kodeksu, koji sadrži apokaliptički odlomak Petrova evanđelja (*Nekyia: Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*). Tipični primjeri su *Divina Commedia*, klasična *Valpurgina noć u Faustu*, 2. dio, Kristovi apokrifni silasci u pakao itd.

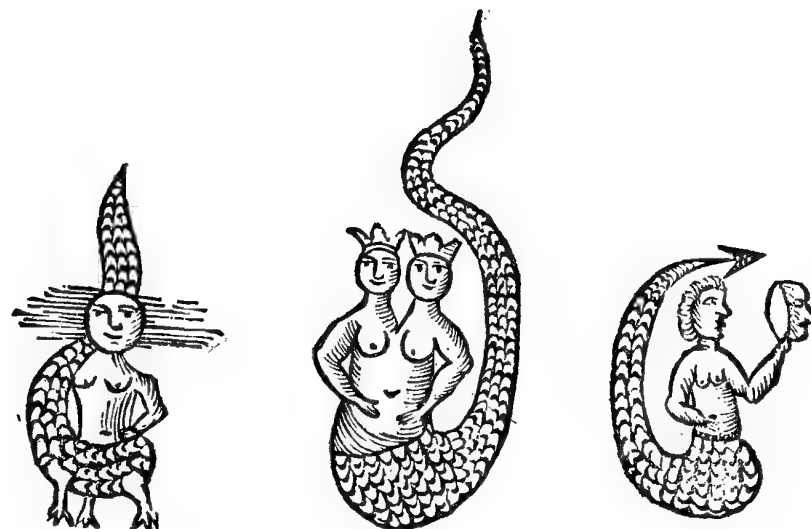
<sup>4</sup> Usp. franc. izd. djela: Colona, *Le Songe de Poliphile* [izd. Béroalde de Verville, sl. 4 ove knjige].

<sup>5</sup> Poblize u: Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 179 i d. i 214 i d.].

<sup>\*</sup> pogibelji duše

<sup>\*\*</sup> prvorodena brazda

<sup>6</sup> Knuchel, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* [paragr. 296 i d.].



10 Meluzina. 11 Dvoglava Meluzina. 12 Sirena s krinkom.

Eleazar, *Uraltes chymisches Werk* (1760)

31). To što snivatelj stoji ukorijenjen u sredini, kompenzacija je njegove gotovo nesvladive žudnje da utekne pred nesvjesnim. Nakon tog priviđenja ima ugodan osjećaj olakšanoosti; s pravom, pošto mu je uspjelo stvoriti zaštićen *temenos*<sup>7</sup>, tabu okružje u kojem će moći doživjeti nesvjesno. Time je inače neugodno osamljivanje uzdignuto do nakane, obdareno svrhovitim smislom te tako lišeno svojega zastrašujućeg značaja.

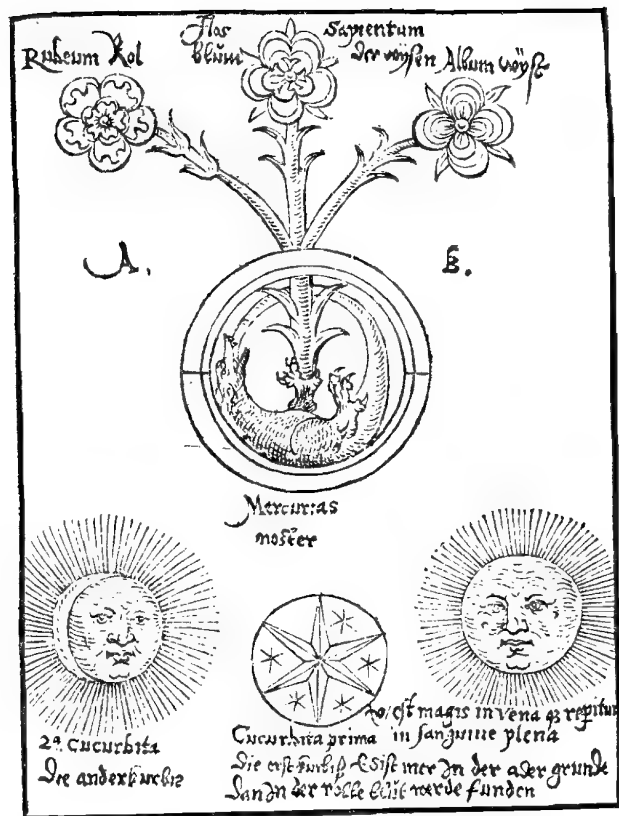
6. VIDNI DOJAM (koji se izravno nadovezuje na peti):

*Zastrta ženska prilika sjedi na stubama.*

Motiv nepoznate žene, koju tehnički označujemo kao animu<sup>8</sup>, pojavljuje se ovdje po prvi put i to kao uosobljenje oživjeloga psihičkog ozračja, poput mnogih nejasnih ženskih prilika ranije (četvrti san). Odsad, lik nepoznate žene pojavljivat će se ponovo u mnogim snovima. Uosobljenje uvijek znači samosvojnu djelatnost nesvjesnoga. Pojavi li se osobni lik, to znači

<sup>7</sup> Izdvojiti komad zemlje, često gaj, posvećen Bogu.

<sup>8</sup> O pojmu »anima«<sup>8</sup> usp. Jung, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* [paragr. 296 i d.].



13 »Repožder« /ouroboros/ kao polazna tvar u alkemijskom procesu, sa crveno-bijelom ružom »flos sapientum\*;  
dolje: »coniunctio solis et lunae\*\* u sredini:  
»lapis philosophorum\*\*\* kao sin.

Pandora (1588)

da je nesvjesno počelo djelovati. Djelatnost takvih likova ve-  
oma često ima *anticipirajući* značaj; to jest, unaprijed se čini  
nešto što će snivatelj sam činiti kasnije. U ovom slučaju na-  
goviještene su stube kao naznaka uspona i silaska (sl. 14).

\* cvijet mudraca

\*\* združenje (konjunkcija) Sunca i Mjeseca

\*\*\* kamen mudraca



14 Jakovljevi san.

Blakeov akvarel

Budući da proces koji se odvija u takvim snovima ima svoju 6  
povijesnu analogiju u *obredima inicijacije*, neće biti na odmet  
podsjetiti kako stubište od sedam ophodnica igra tamo znatnu  
ulogu, kao što, primjerice, znamo iz Apuleja. Inicijacije kasno-

antičkoga sinkretizma, koje su već dobro prožete alkemijom (kao na primjer Zosimova viđenja<sup>9</sup>, bave se poglavito »usponom«, to jest, *sublimacijom*. Uspom se često prikazuje *ljestva* (sl. 15); odatle malene ljestve kao egipatski grobni dar za *Ka* mrtvih<sup>10</sup>. Zamisao o usponu kroz sedam ophodnih krugova znači povratak duše Božanstvu Sunca, od kojega i potječe, kao što doznajemo u Firmika Materna Julija<sup>11</sup>. Stoga misterij Izide, koji nam opisuje Apulej<sup>12</sup>, kulminira u onom što alkemija ranoga srednjeg vijeka (nastavljajući se preko arapskog posredništva izravno na aleksandrijsko duhovno dobro)<sup>13</sup> označuje kao »solificatio«\*: inicijant (posvećenik) kruni se kao Helije.

## 67 7. VIDNI DOJAM:

*Zastrta žena razotkriva lice. Ono blista poput Sunca.*

- 68 Na animi se izvršava *solificatio*. Tom procesu zacijelo odgovara *illuminatio*, prosvjećenje. Ova, tako reći, mistička predodžba u strogoj je opreci spram razumskog stava svijesti, koja kao najviši oblik razumijeća i uvida poznaje samo razumsko prosvjećenje. Ovaj stav ne računa, naravno, nikad sa činjenicom da znanstvena spoznaja zadovoljava samo vršak osobnosti koji je sudoban nama samima, ali ne i kolektivnu dušu<sup>14</sup>, što seže u drevninu i uvijek zahtijeva poseban obred da bi se priključila suvremenoj svijesti. Očigledno se, dakle, priprema *rasvjetljenje nesvjesnoga*, koje daleko prije ima značaj *illuminatio* negoli racionalnoga »razjašnjenja«. *Solificatio* je bes-krajno udaljeno od svijesti i doima se poput himere.

<sup>9</sup> Zosim je živio oko 300. g.n.e. Usp. Reitzenstein, *Poimandres*, str. 8 i d. i Berthelot, *Collections des anciens alchimistes grecs*, III, 1,2.

<sup>10</sup> Navođenje misli vodilje potvrđuje se u snovima 12. i 13. Usp. i Jakovljeve ljestve (sl. 14).

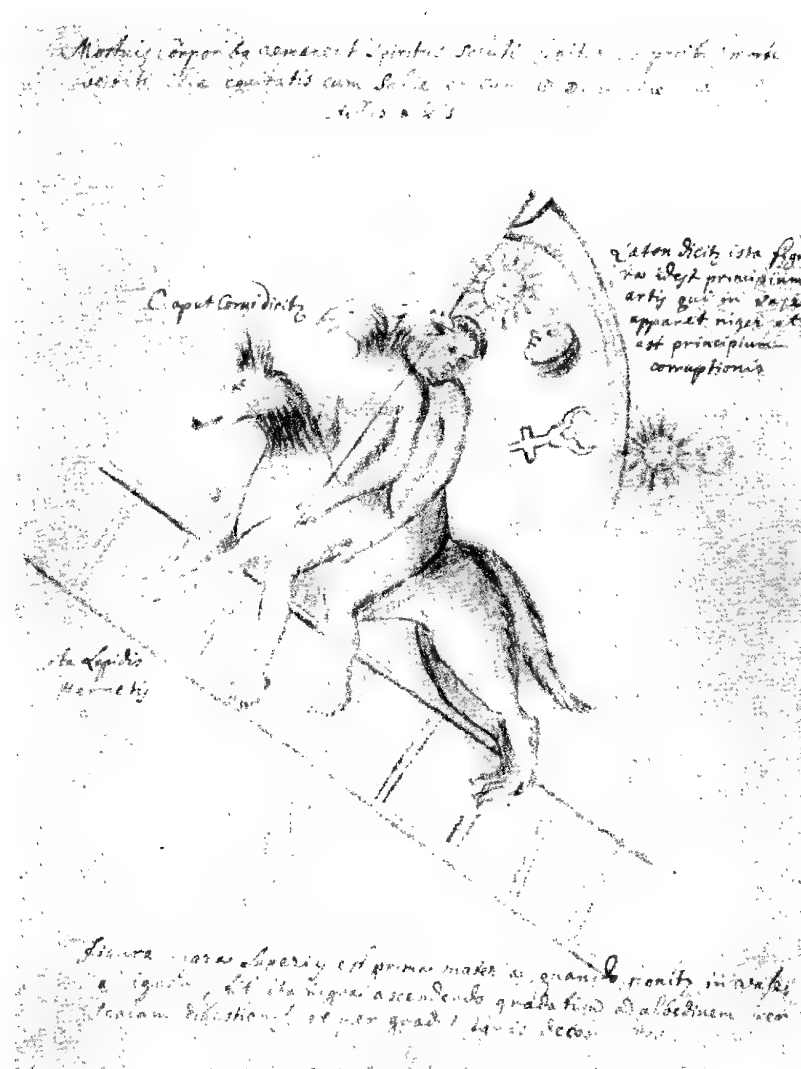
<sup>11</sup> »Animo descensus per orbem solis tribuitur« [Znači da duh silazi Sunčevom putanjom]. (*De errore profanarum religionum*).

<sup>12</sup> *Der goldene Esel*.

<sup>13</sup> Usp. Ruska, *Turba Philosophorum*.

\* doslovno: 'osunčenje', postajanje Suncem

<sup>14</sup> Pojam kolektivnoga nesvjesnog usp. u: Jung, *Psychologische Typen*, definicija [»Unbewusste, Das«].



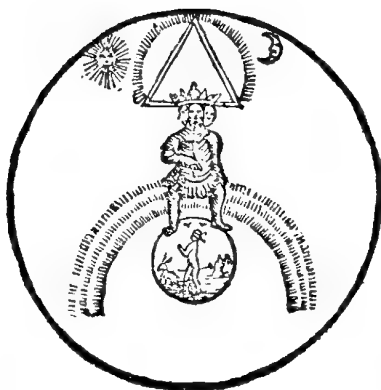
15 »Scala lapidis« (ljestve kamena), što prikazuje stupnjeve alkemijskog procesa.

*Emblemata Philosophorum* (17. st.)

69 8. VIDNI DOJAM:

*Treba prijeći preko duge kao preko mosta. Ali se ne smije ići preko nje, već ispod nje. Onaj tko prelazi preko duge pada mrtav.*

- 70 Samo bogovi uspješno koračaju preko duginog mosta. Smrtnici pritom pogibaju, jer duga je tek lijep privid što se proteže nebom; ne i put tjelesnim bićima. Ta moraju prelaziti »ispod« nje (sl. 16). Ispod mosta protječe, međutim, voda što teče prema nižim predjelima. Ta će se naznaka potvrditi kasnije.



16 »Mercurius tricephalus« kao *anthropos*; dolje: čovjek povezanih očiju kojeg vodi životinja.

Kelley, *Tractatus duo de Lapide philosophorum* (1676)

71 9. SAN:

*Zelena zemlja gdje pase mnogo ovaca. »Zemlja ovaca«.*

- 72 Ovaj čudnovat, isprva neproziran odlomak mogao bi potjecati od dojmova iz djetinjstva, naročito iz religioznih predodžaba (koje u tom kontekstu nisu odveć udaljene), na primjer »Gospod me napasa na zelenoj leđini« ili iz ranokršćanske alegorike ovaca i pastira<sup>15</sup> (sl. 18). Sljedeći ulomak upućuje na isto.

<sup>15</sup> Izravan izvor kršćanske simbolike s ovcom može se naći u viđenjima Henohove knjige 89,10 i d. (Henohovo otkrivenje potječe s početka posljednjega stoljeća prije Kristova rođenja.) [*Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments*, str. 291 i d.]



17 *Artifex* (odnosno Hermo) kao pastir »Ariesa«\* i »Taurusa«\*\*, koji predstavljaju proljetne nagone, početak »opusa«.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

10. VIDNI DOJAM:

*U zemlji ovaca stoji nepoznata žena i pokazuje put.*

Anima, koja je već anticipirala »solificatio«, nastupa tu kao dušovođa što pokazuje put<sup>16</sup> (sl. 19). Put otpočinje u dječjoj zemlji, to jest, u onom vremenu kada se razumska suvremena svijest još nije odvojila od povijesne duše, kolektivnoga nesvjesnoga. Dioba je, doduše, neizbježna, ali vodi do takva udaljivanja od one mutne drevne psihe, da dolazi do gubitka

\* ovan

\*\* bik

<sup>16</sup> U Henohu pojavljuju se vođa i knez kao ovca, odnosno ovan (nav. dj., 89,48).





18 Krist kao pastir.  
Mozaik iz mauzoleja *Galla Placidia*, Ravenna (između 424. i 451)

nagona. Posljedica toga je pomanjkanje nagona pa tako i nesnalaženje u općeljudskim stanjima. Posljedica odvajanja jest da »dječja zemlja« ostaje trajno infantilna i time neprestan izvor djetinjastih sklonosti i poriva. Ti su nametljivci, naravno, krajnje nepoćudni svijesti i ona ih stoga uporno potiskuje. Upornost potiskivanja služi, međutim, samo nastanku još veće udaljenosti od izvora te tako pomanjkanje nagona povećava do pomanjkanja duše. Svijest je uslijed toga ili posve preplavljena podjetinjenošću ili se stalno od nje mora neuspješno braniti staračkim cinizmom ili ogorčenim odreknućem. Stoga valja uvidjeti da je razumski stav suvremene svijesti, unatoč svojim neporecivim uspjesima, postao djetinjasto neprilagođen, te tako odrećan prema životu u mnogim ljudskim vidovima. Život je sparušen i sputan te zahtijeva pronalazak izvora. Ali izvor se ne može pronaći, ako svijest ne pristane vratiti se u »dječju zemlju«, kako bi tamo, kao i ranije, primila naputke nesvjesnoga. Nije samo djetinjasto ostati odveć dugo djetetom, već je djetinjast i onaj tko se odvaja od djetinjstva i misli kako ono što ne vidi više i ne postoji. Onoga tko se vraća u »dječju zemlju« spopada, međutim, strah da će postati djetinjast, jer ne zna kako sve što pripada prvotnoj duši (psihi) ima dvostruko lice. Jedno je okrenuto prema na-



19 »Duša« kao vodilja koja pokazuje put.  
Blakeov akvarel za Danteovo *Cistilište*, pjevanje IV

prijed, a drugo prema natrag. Ono je dvoznačno i stoga simbolično kao i cjelokupna živa zbilja.

- 75 U svijesti stojimo na humku i djetinjasto mislimo kako daljnji put do većih visina vodi preko tog humka. To je himerički dugin most. Da bi se dospjelo do sljedećeg humka, valja prvo sići u onu zemlju gdje se putovi tek počinju razdvajati.

76 11. SAN:

*Jedan glas govori: »Pa ti si još dijete.«*

- 77 Ovaj san navodi na priznanje kako urazličena svjesnost nije nipošto raščistila s djetinjastim, te da je stoga nuždan povratak u svijet djetinjstva.

78 12. SAN:

*Pogibeljan uspon i silazak mnogim ljestvama, zajedno s ocem i majkom.*

- 79 Dječja svijest nikad nije sama, uvijek je povezana s ocem i majkom. Vraćanje u djetinjstvo uvijek je vraćanje kući, ocu i majci, svemu onom opterećenju psihičkim non-egom, što ga zastupaju roditelji, u njegovoj dužoj, značajnoj povijesti. Regresija znači razlučenost u povijesne, nasljedne odredbenice, kojih se obgrljava možemo osloboditi samo uz najveći napor. Psihička pretpovijest zapravo je duh sile teže, kojemu trebaju stube i ljestve, budući da — poput bestjelesnog i bestežinskog uma — ne može po volji i letjeti. Raspad u mnoštvo povijesnih odredbenica malik je na skrenuće s puta, pomanjkanje smjera, pri čemu se čak i ono što je ispravno čini poput zabrinjujuće zablude.

- 80 Kao što je već spomenuto, motiv stubâ i ljestava (sl. 14 i 15) naznačuje *proces duševne preobrazbe* i njegove obrate. Klasičan primjer za to daje nam Zosim sa svojim usponom i silaskom preko petnaest stubâ svjetla i tmine<sup>17</sup>.

- 81 Nemoguće je, naravno, osloboditi se djetinjstva, a ne baviti se izdašno njime, kao što su već pokazala Freudova istraživanja. Pukim razumskim znanjem ništa se tu ne može učiniti, djelotvorno je samo ponovno sjećanje koje je istodobno i

<sup>17</sup> Berthelot, nav. dj. III, I.2. Usp. i Jung, *Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos*.

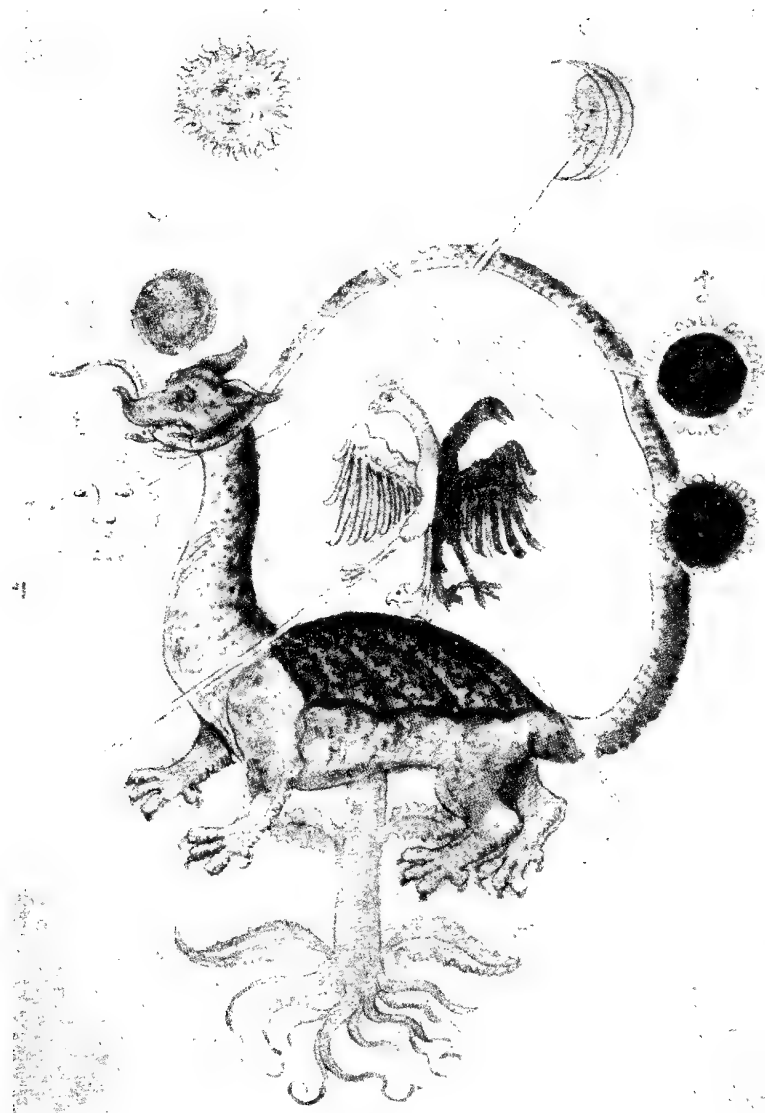
ponovno doživljavanje. Zbog brzog odmicanja godina i nadmoćnog pritjecanja netom otkrivena svijeta štošta ostaje neistraženo. Od toga se nismo *oslobodili*, već samo *udaljili*. Ako se, dakle, u kasnijim godinama vraćamo uspomena iz djetinjstva, naći ćemo u njima žive isječke vlastite osobnosti koji nas obuhvaćaju i prožimaju osjećajem ranijih godina. Međutim, ti su isječki još u stanju djetinjstva te stoga snažni i neposredni. Oni mogu izgubiti svoj infantilni oblik i biti ispravljeni samo ako se ponovo povežu s odraslom svijesti. Treba se prvo pozabaviti s tim »osobnim nesvjesnim«, to jest, učiniti ga svjesnim, jer se inače prilaz do kolektivnoga nesvjesnog ne može otvoriti. Putovanje s ocem i majkom, koje vodi uz i niz mnoge ljestve, primjereno je ovom osvješćivanju nedoraslih sadržaja što još nisu integrirani.

13. SAN:

*Otac uzvikuje zabrinuto: »To je sedmi!«*

Pri usponu mnogim ljestvama očigledno se zbio neki događaj o kojem se govori kao o »sedmomu« (sl. 20). »Sedam« odgovara najvišem stupnju i, u smislu inicijacije, sedam je ono za čim se žudi i što se priželjkuje (sl. 28). Ali u tradicionalnom smislu, *solificatio* je pustolovna, tajanstvena predodžba koja graniči s ludošću, budući da se na takav nesmisao mislilo samo ranije, u mračno doba maglovita praznovjerja, dok je jasan, profinjen duhovni svijet našega prosvijećenog doba već odavno prevladao takve maglovitosti i to u tolikome stupnju te takvi »prosvjetljenici« nalaze utočište samo još u ludnici. Nije čudo što je otac zastrašen i zabrinut poput kvočke što je ležala na pačjim jajima pa sada očajava nad sklonošću svojega potomstva prema vodi. Ako je ispravno tumačenje da »sedmi« znači najviši stupanj rasvijetljenosti, proces integracije osobnoga nesvjesnog trebao bi time u načelu biti završen. Nakon toga otpočelo bi otvaranje kolektivnoga nesvjesnog i to bi dostatno objasnilo zabrinutost oca kao predstavnika tradicionalnoga duha.

Povratak u početno sumračje nesvjesnoga nipošto ne znači da se treba odreći dragocjena postignuća otaca, naime, razumske diferencijacije svijesti. Radi se o tome da *čovjek* zamjenjuje razum, ali ne onaj čovjek kojega zamišlja snivatelj, već određeniji ili potpuniji čovjek. To, međutim, znači kako



20 Šest ophodnica združenih u sedmoj, Merkur, koji je prikazan kao *ouroboros*, i crveno-bijeli (hermafroditski) dvostruki orao.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)



21 Sedam bogova ophodnicâ u Hadu.

*Mylius, Philosophia reformata* (1622)

u područje osobnosti valja prihvatiti štošta, što se sada još čini bolnim ili čak nemogućim. Otac koji tako ustrašeno uzvikuje: »To je sedmi!«, psihička je sastavnica snivatelja te je zabrinutost očeva njegova vlastita zabrinutost. Stoga pri tumačenju treba voditi računa da ovaj »sedmi« može značiti ne samo vrhunac već i nešto nepovoljno. Taj motiv susrećemo, primjerice, u bajci o Palčiću i ljudožderu. Palčić je najmlađi od sedmero braće. Njegov patuljasti lik i njegova prepređenost bezazleni su doduše; ali on je taj koji svoju braću vodi u ljudožderovu kolibu, čime pokazuje svoju pogibeljnu dvostruku narav kao donositelj sreće i nesreće. »Sedmorica« su od pamtivijeka sedam bogova ophodnicâ (sl. 20); oni oblikuju ono što tekstovi u piramidama označuju kao »paut neteru«, društvo bogova<sup>18</sup> (sl. 21 i 23). Iako se društvo sada označuje

<sup>18</sup> Budge (*The Gods of the Egyptians* I, str. 21 i 404) označuje ih kao »društvo bogova«.

kao »devetorica«, često se pokaže kako to uopće nije devet već deset, a prigodice i više od toga. Zbog toga Maspero<sup>19</sup> kaže kako su posebice prvi i posljednji u nizu sposobni za razvoj, odnosno, mogu se udvostručiti, a da to neće nauditi broju devet. Slično se zbilo i s klasičnim »paut« grčko-rimskih, odnosno, babilonskih bogova nakon klasičnog doba, kad su se bogovi djelimice bili povukli u udaljena zvijezda, a djelimice u kovine u unutrašnjosti zemlje, degradirani u demone. Tu se, naime, pokazalo da Hermo-Merkur, kao podzemni bog očitovanja i kao duh žive, posjeduje dvostruku narav, zbog čega je shvaćen kao hermafrodit (sl. 22). Kao ophodnica Merkur je najbliži Suncu, pa stoga i najrodniji zlatu. Ali kao živa on topi zlato i time gasi njegov sunčani sjaj. Zbog toga je u cijelom srednjem vijeku bio zagonetnim predmetom nagađanja filozofa prirode: sad je bio uslužan duh koji svesrdno pomaže, *páredros* (doslovce: prisjednik, sudrug) ili »familiaris«; sad »servus« ili »cervus fugitivus« (rob ili jelen u bijegu), nepostojan, varljiv, zadirkujući gnom<sup>20</sup>, koji je alkemičare dovodio do očajja, a mnogi od njegovih pridjevaka zajednički su đavlu: tako na primjer zmaj, lav, orao, gavran — da imenujemo samo najvažnije. U alkemičarskome poretku bogova, on je kao »prima materia« najniži, a kao »lapis philosophorum« najviši. »Spiritus mercurialis« (sl. 23) je voditelj (Hermes psychopompos\*; sl. 146) i zavoditelj alkemičarâ; on je njihova sreća i njihova propast. Njegova dvostruka narav omogućuje mu da bude ne samo sedmi već i osmi, naime, onaj osmi na Olimpu, »na kojega još nitko nije pomislio« (*Faust*, 2. dio).

<sup>85</sup> Možda će se čitatelju činiti čudnim što se ovdje pozivamo na nešto toliko udaljeno kao što je srednjovjekovna alkemija. Međutim, »crna magija« nije ni približno tako udaljena kao što mislimo; jer kao obrazovan čovjek snivatelj je zacijelo čitao »Fausta«. A »Faust« je od početka do kraja alkemičarska drama, samo što to današnji obrazovani čovjek tek maglovito naslućuje. Iako naša svijest već davno ne razumije sve, nesvjesno ipak pamti »drevne, svete« neobičnosti, da bi ih u zgodnoj

<sup>19</sup> *Etudes de mythologie* II, str. 243.

<sup>20</sup> Usp. zabavan razgovor između alkemičara i Merkura u: *Dialogus (Theatrum chemicum)*, 1613, IV, str. 509 i d.)

\* doslovno: Hermo dušovođa



22 Merkur u »filozofskom jajetu« (alkemijska posuda) stoji kao »filius« na Suncu i Mjesecu, što upućuje na njegovu dvostruku narav. Ptice naznačuju oduhovljenost; žarke sunčeve zrake uzrokuju dozrijevanje »homunkulusa« u posudi.

*Mutus liber* (1702)

prilici prizvalo u sjećanje. Na našega snivatelja »Faust« nedvojbeno djeluje isto onako kao što je na mladoga Goethea djelovao Theophrastus Paracelsus, dok ga je, za boravka u Leipzigu, proučavao s gospođicom von Klettenberg<sup>21</sup>. Tu mu se tajanstvena zamjena (*quidproquo*) sedam i osam usjekla duboko u pamet, a da je, što zasigurno možemo pretpostaviti, njegova svijest nije bila odgonetnula. Da sjećanje na »Fausta« nije neumjesno, pokazuje sljedeći san.

<sup>21</sup> *Dichtung und Wahrheit*.



23 Mistička posuda u kojoj se sjedinjuju dvije naravi (*Sol* i *Luna*, *Caduceus*) iz čega se rađa »filius hermaphroditus«, *Hermes psychopompos*; sa strane šest bogova ophodnicâ.

*Figurarum aegyptiorum secretarum ...* (18. st.)

#### 14. SAN:

86

*Snivatelj je u Americi i traži namještenika sa šiljastom bra-  
dom. Kažu kako svi imaju takvog namještenika.*

Amerika je praktična zemlja, jednostavna načina razmišlja-  
nja, netaknuta europskom profinjenošću. Razum bi se tamo,  
iz praktičnih razloga, smatrao namještenikom. To doduše zvu-  
či kao uvreda veličanstva i moglo bi stoga izazvati neprilike.  
Znati, dakle, da svi čine isto (kao u Americi), umiruje. »Ko-  
zobrad« je stari znanac Mefisto, kojega je Faust »namjestio«  
i kojemu nije bilo dopušteno svladati Fausta do kraja, iako  
se Faust bio osmjelio u mračni kaos povijesne psihe, prihva-  
tivši onaj promjenjivi mukotrpni život što se dizao iz punoće  
kaosa.

Naknadno je ispitivanje pokazalo da je snivatelj sam u »Ko-  
zobradu« prepoznao biće koje podsjeća na Mefistu. Mnogo-  
stranost i stvaralački duh razuma, te znanstvena sklonost, svoj-  
stva su astrološkoga Merkura. Kozobrad stoga prikazuje ra-  
zum koji se u snu pojavljuje kao zbiljski »familiaris«, to jest,  
uslužan, iako pomalo pogibeljan duh. Na taj je način razumu  
oduzet prijašnji, najviši položaj, dodijeljeno mu je drugo  
mjesto, a istodobno je ožigosan kao demonski. To ne znači  
da je tek sada postao demonskim — on je to bio i ranije, ali  
snivatelj nije bio zamijetio kako je opsjednut razumom kao  
prešutno priznatom višom silom. Sada ima priliku pogledati  
izbliza tu funkciju koja je prije bila neprijepornom i odsud-  
nom pretežnicom njegova duševnog života. Mogao bi reći s  
Faustom: »To se dakle krilo u kudrovu!« Mefisto je dijabolič-  
ki oblik one psihičke funkcije koja se oslobodila iz hijerarhije  
cjelovite psihe, do neovisnosti i posvemašnje vlasti (sl. 36).  
Ali taj se oblik može uočiti tek pošto, kao u ovome snu, dođe  
do odvajanja i objektivacije, odnosno, do uosobljenja funkcije.

Na šaljiv način, *Kozobrad* se javlja i u alkemijskoj litera-  
turi i to u: »Güldenem Tractat vom Philosophischen Stein«<sup>22</sup>  
iz godine 1625, to jest, u jednoj »paraboli« koja je u njemu  
sadržana i koju je Herbert Silberer<sup>23</sup> obradio psihološki: u  
društvu starih, bjelobradih filozofâ nalazi se i jedan mladi sa

<sup>22</sup> /Zlatna rasprava o filozofskom kamenu/. Tiskano u: *Geheime Figuren der Rosenkreuzer*.

<sup>23</sup> *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*.



crnom kozjom bradicom. Silberer nije siguran ne krije li se u tom liku đavo.

- <sup>90</sup> Merkur kao živa izvanredno je podoban za određivanje »tekućega«, to jest, pokretljiva razuma (sl. 24). Kod alkemičara Merkur je stoga sad »duh«, »spiritus«, sad »voda«, »aqua permanens«\*, koja nije ništa drugo već »argentum vivum\*\*.

- <sup>91</sup> 15. SAN:

*Majka prelijeva vodu iz jedne plitice u drugu.* (Tek u 28. snu prisjeća se snivatelj da ta plitica pripada sestri.) *Ta se radnja izvodi veoma svečano; jer ona i jest od najveće važnosti za okolinu. Zatim se otac odriče snivatelja.*

- <sup>92</sup> Ovdje se ponovo susrećemo s motivom zamjene (vidi 1. san). Jedno se stavlja na mjesto nečega drugoga. S »ocem« je gotovo; otpočinje djelatnost »majke«. Kao što otac zastupa kolektivnu svijest, tradicionalan duh, tako majka zastupa kolektivno nesvjesno, izvor vode života<sup>24</sup> (sl. 25). (Usp. materinsko značenje  $\pi\eta\eta\eta$ <sup>25</sup>, »fons-a signatus-a«<sup>26</sup>, kao Marijina pridjevka itd. (sl. 26). Nesvjesno mijenja mjesto životnih snaga, čime je naznačena promjena stajališta. Naknadni prisjećaj snivatelja omogućuje nam da vidimo tko postaje izvorom života: to je »sestra«. Majka je nadređena sinu, ali mu je sestra ravnopravna. Degradacija razuma oslobađa dakle od nadmoći nesvjesnoga, a time i od infantilizma. Sestra je doduše još ostatak prošlosti; ali iz kasnijih snova pouzdano znamo da je ona bila nositeljica slike anime. Stoga zacijelo možemo pretpostaviti da prenošenje vode života na sestru zapravo znači *zamjenu majke animom*<sup>27</sup>.

- <sup>93</sup> Time anima postaje životvornim čimbenikom, duševnom zbiljom koja je u potpunoj opreci prema očevu svijetu. Tko bi mogao, a da ne ugrozi svoje duševno zdravlje, prihvatiti da ga ne-

\* trajna voda

\*\* »živo srebro«, tj. živa

<sup>24</sup> Za vodu kao izvor vidi npr. egipatsku kozmogoniju.

<sup>25</sup> Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, str. 199.

<sup>26</sup> »zdenac zapečaćen«/ *Pjesma nad pjesmama*, 4,12.

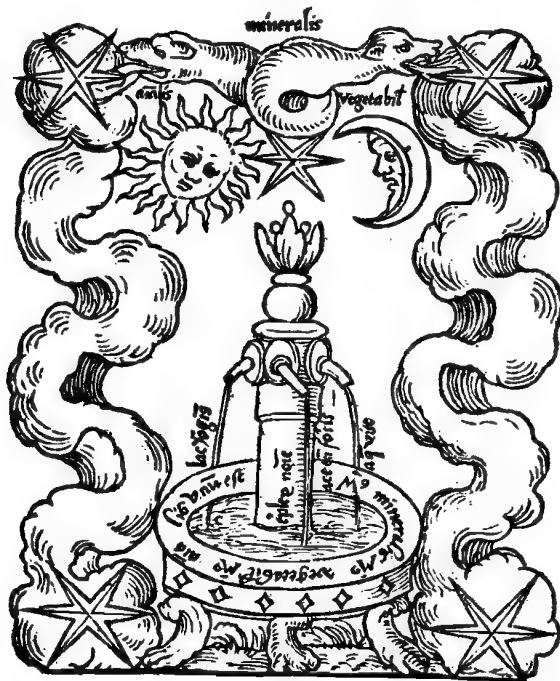
<sup>27</sup> To je, zapravo, normalan tijek života, koji se, međutim, u pravilu odvija posve nesvjesno. Anima je arhetip koji uvijek postoji. (Usp. [Jung] *Psychologische Typen*, definicije /»Seele«, »Seelenbild«/ i *Die Beziehungen*). Majka je prvi nosilac te slike što ima očaravajuće značenje i za sina. Preko sestre i sličnih likova to se zatim prenosi na voljenu ženu.



24 Sve djelatnosti kojima upravlja Merkur.

*Tübingen Handschrift (oko 1400)*

svjesno vodi kroza život, uz pretpostavku da uopće i postoji tkogod tko pod tim može nešto zamisliti! Ali onaj tko pod tim nešto može zamisliti odmah će shvatiti, koliko silno takav obrat vrijeđa tradicionalan duh, poglavito i prvenstveno onaj duh koji je u crkvi navukao zemaljsku pūt. To tankoćutno pomicanje psihičkoga stajališta navodilo je, primjerice, stare alkemičare na hotimičnu tajanstvenost, a kumovalo je i svim mogućim krivovjerstvima. Stoga je razumljivo da ga otac odbacuje, a to nije ništa drugo već *izopćenje*. (Snivatelj je, na-



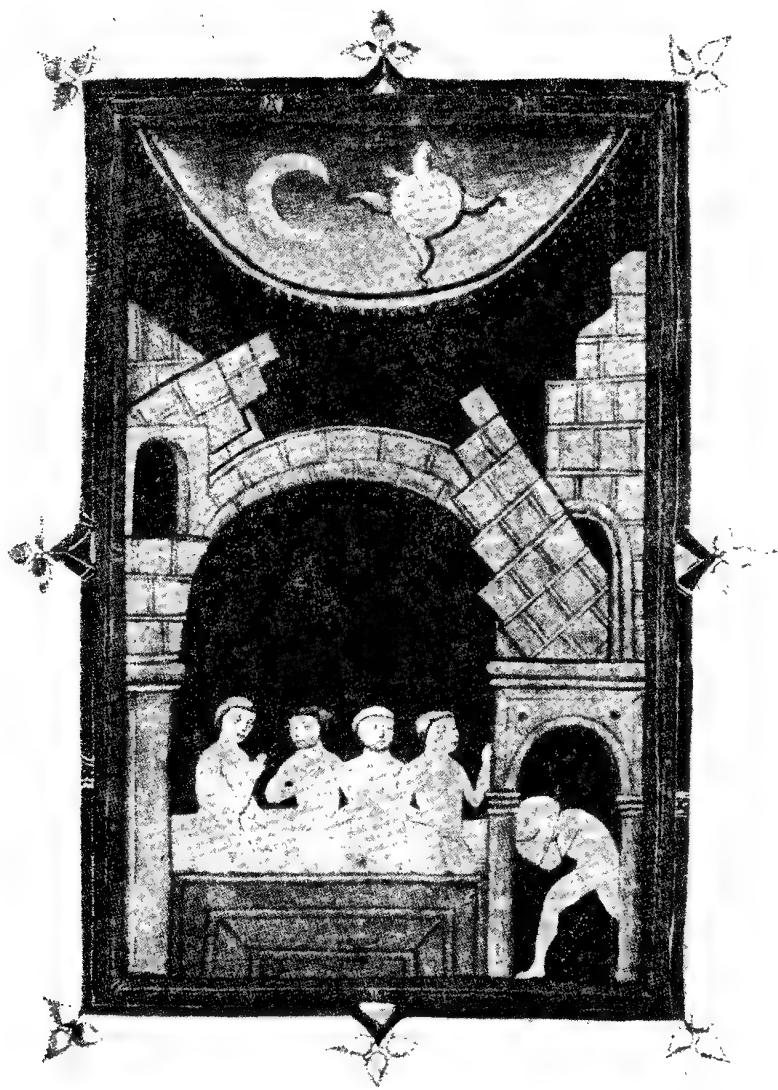
25 Zdenac života kao »fons mercurialis«.  
*Rosarium philosophorum* (1550)

ime, katolik.) Ali onaj tko priznaje zbilju psihe i pretvara je barem u čudoredni čimbenik koji suodlučuje, vrijeđa uobičajeni duh koji je stoljećima upravljao duševnim bićem izvana, s pomoću ustanova, kao i s pomoću razbora. Nije da se nerazboriti nagon *eo ipso* bunio protiv utvrđena poretka — ta on



26 Marija okružena svojim pridjevcima. (Ograđeni četvrtasti vrt, okrugli hram, toranj, ulazna vrata, studenac i vodoskok, te palma i čempres [stabla života] redom su simboli ženskoga.)

Nabožna slička iz 17. stoljeća



27 Utjecaj konjunkcije Sunca i Mjeseca što obnavlja život u kupelji.

*Biblioteca Ambrosiana Codex 1*

sâm, svojom unutrašnjom zakonitošću, jest najčvršća tvorevina, a osim toga je stvaralačko pra-tlo svega povezanoga poretka. Ali upravo zato što je to tlo stvaralačko, sav poredak koji iz njega proizlazi — pa i onaj u »najbožanskijem« obliku — prijelazan je stupanj, nešto prolazno. Unatoč svome vanjskom prividu suprotnoga, uspostava poretka i raspad onoga što je uspostavljeno izmiče ljudskoj samovolji. Tajna je u tome da živi samo ono što se samo može opet uništiti. Dobro je što su te stvari teško shvatljive te stoga uživaju zaštitu skrovitosti; jer slabe duhove one će lako pomutiti i posve ih smesti. Usuprot tome, dogma — kako crkvene, filozofske, tako i znanstvene naravi — pruža djelotvornu zaštitu, te je stoga izopćenje s društvenog stajališta nužna i korisna posljedica.

Voda, koju majka, tj. nesvjesno, prelijeva u posudu anime, primjeren je simbol životne snage duševnoga bića (vidi i sl. 152). Stari su alkemičari za nju neumorno izmišljali dojmjlive inačice. Zvali su je »aqua nostra«, pa »mercurius vivus«, »argentum vivum«, »vinum ardens«\* »aqua vitae«\*\*, »succus lunariae«\*\*\* itd. čime su, za razliku od obvezatne netjelesnosti apstraktnoga duha, željeli označiti živo biće kojemu tvarnost nije strana. Izričaj »succus lunariae« naznačuje s dostatnom jasnoćom noćnost izvora, a »aqua nostra« i »mercurius vivus« (živa) njegovu zemaljskost (sl. 27). »Acetum fontis«\*\*\*\* jaka je lučavka, koja s jedne strane rastapa sve što nastaje te time, s druge strane, vodi do najtrajnije od svih tvorevina: to jest, do tajanstvenoga »lapisa«.

Te analogije kao da ne spadaju ovamo. Upućujem na snove 13 i 14 u sljedećem odlomku, gdje će opet biti riječi o toj simbolici<sup>28</sup>. Značenje djelovanja »na okolinu«, što ga je u tome

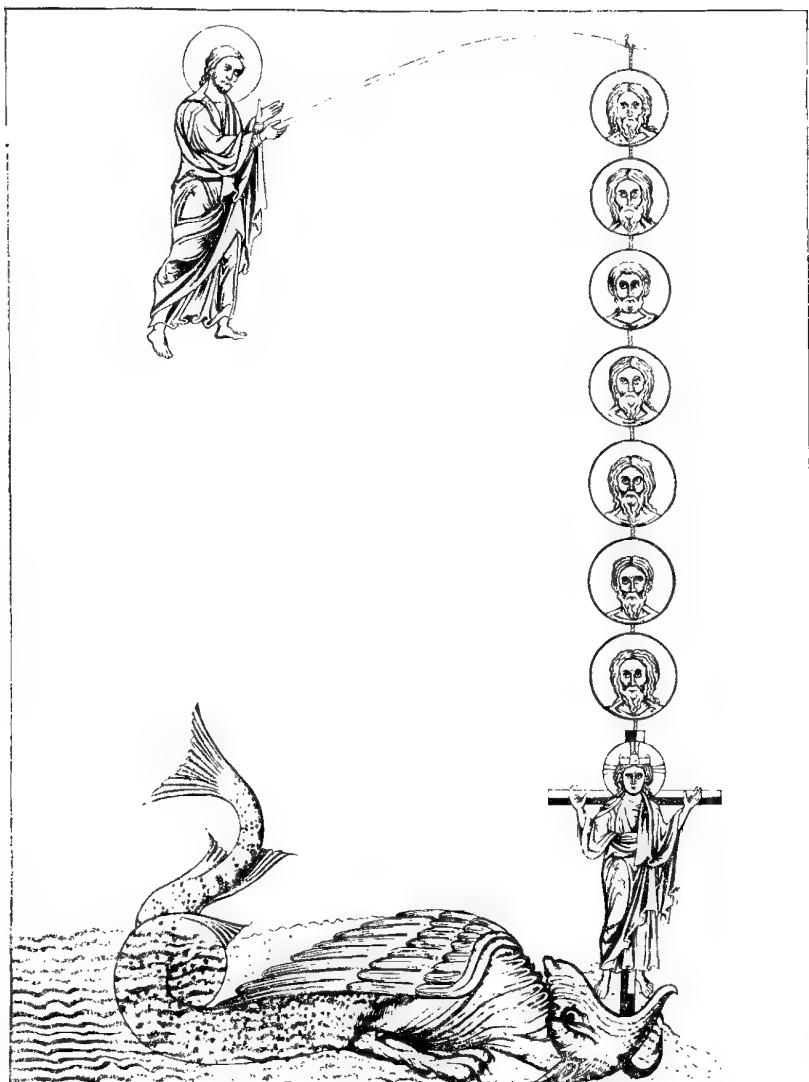
\* ognjeno vino

\*\* voda života

\*\*\* mjesečev sok

\*\*\*\* izvorski ocat (kiselina)

<sup>28</sup> Analogije koje ovdje navodim potječu uglavnom iz latinskih knjiga od 12. do 17. stoljeća. Jedan od najzanimljivijih tekstova je *Rosarium philosophorum*. Autor je nepoznat. Izrazit je »filozof« i čini se da je svjestan činjenice kako nije posrijedi obično zlatotvorstvo, već »filozofska« tajna. *Rosarium* je prvi put bio tiskan pod naslovom *Rosarium philosophorum. Secunda pars alchimiae de lapide philosophorum vero modo praeparando, continens exactum eius scientiae progressionem*. Pretiskano u: *Biblioteca chemica curiosa* [izd. Magnet(us)] II, str. 87 i d.; nadalje u: *Artis auriferae* II, str. 204 i d. Moji navodi potječu većinom iz ovoga posljednjeg izdanja.



28 Hvatanje Levijatana sedmodijelnim prutilom roda Jesejeva, s raspelom kao mamcem.

Herrad von Landsberg, *Hortus deliciarum* (oko 1180)

snu svjestan i sam snivatelj, upućuje na kolektivan doseg sna; isto tako i činjenica da je time donesena odluka koja snažno utječe na snivateljev stav.

Izreka »extra ecclesiam nulla salus«\* zasniva se na tome da je svaka ustanova siguran, prohodan put, s vidljivim ili naznačenim, određenim ciljem te da izvan nje nema nikakvih putova niti ciljeva. Potresno značenje te izgubljenosti u kaos ne smije se potcjenjivati ni onda kada se zna da je ta izgubljenost *conditio sine qua non* svakog obnavljanja duha i osobnosti.

#### 16. SAN:

*Pred snivateljem je tref-as. Pored njega pojavljuje se sedmica.*

Kao »1« as je najniža, a po vrijednosti najviša karta. Svojim križnim oblikom tref-as upućuje na kršćanski simbol<sup>29</sup>. U švicarskome njemačkom tref se zato naziva i »Chrüüz« (križ). Trolisnost istodobno sadrži nagovještaj trojstva jednoga Boga. Najniže i najviše početak su i kraj, A i Ž.

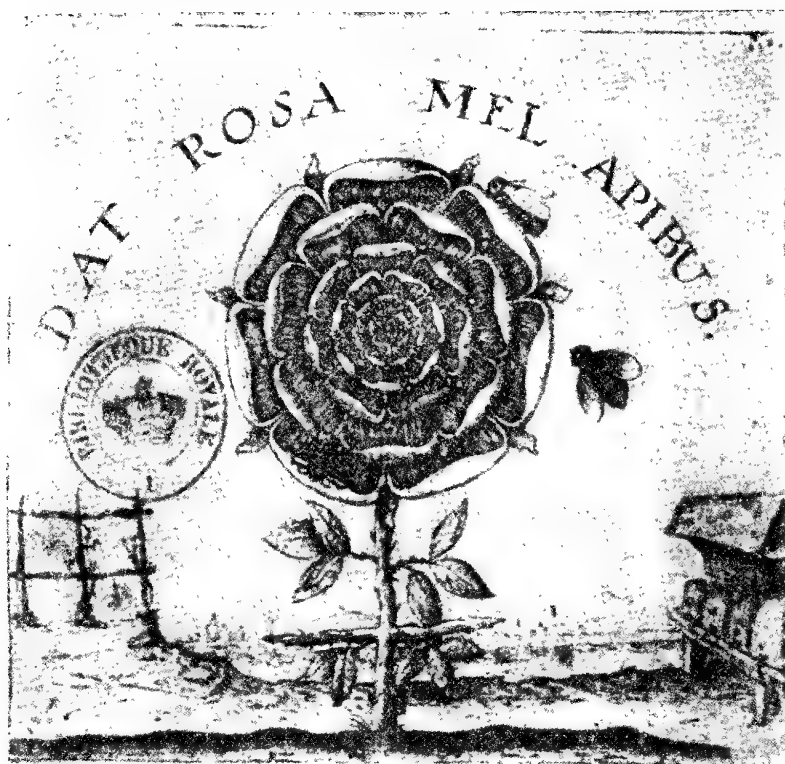
Iza, a ne ispred tref-asa javlja se sedmica. Rečenica zacijelo glasi: kršćanski pojam Boga, pa potom sedam (stupnjeva). Sedam stupnjeva simboliziraju preobrazbu (sl. 28). Preobrazba započinje simbolom križa-trojstva i prema ranijim, arhaizirajućim, nagovještajima u snovima 7 i 13, vrhunac će joj biti »solificatio«. Ali tu se ne naznačuje to rješenje. Kao regresija na antički Helij, sada je poznat jedan drugi prijelaz koji je neuspješno pokušavao još i Julije Apostata. To je prijelaz k ruži, što je izraženo izriječom »per cruce ad rosam«\*\* i zgusnuto u kasnosrednjovjekovni »Rosenkreuz«, gdje sunčano svojstvo nebeskoga *Sola* prelazi u Zemljin odgovor na Sunčev obraz, naime, u cvijet (sl. 29). (Sunčeva kakvoća još je očuvana u »zlatnom cvijetu« kineske alkemije<sup>30</sup>.) Posljednjim nostal-

\* Nema nikakva spasa izvan Crkve.

<sup>29</sup> Usp. San 23 [paragr. 212 i 220].

\*\* križem do ruže

<sup>30</sup> Isto tako i u »zlatnom cvijetu« alkemije (sl. 30). Usp. Senior Adolphus, *Occulta philosophia*. Zlatocvijet dolazi od grč. χρυσάνθου (Berthelot, nav. dj. III, XLIX, 19) i χρυσάνθεμον = zlatocvijet, čarobna biljka poput homerske μῶλυ, koju često spominju alkemičari. Zlatocvijet je najplemenitija i najčišća bit zlata. Istim se imenom označuje i pirit. (Usp. V. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* I, str. 70). Moć vječne vode (*aqua permanens*) označuje se kao »cvat« (*Turba*, izd. Ruska, str. 204,



29 Sedmolatična ruža kao alegorija sedam ophodnica, sedam preobrazbenih stupnjeva itd.

Fludd, *Summum bonum* (1629)

gičnim odjekom »ruže« mogao bi se smatrati »plavi cvijet« romantičara, koji doduše, u skladu s romantičarskom modom, priziva srednji vijek propalih križarskih pohoda, ali istodobno, u svojoj zemaljskoj ljupkosti, najavljuje nešto novo. Ali

20). Izričajem »flos« kasniji alkemičari nazivaju tajnovitu tvar koja preobrazuje. (Usp. »flos citrinus« [žuti cvijet] u: *Aurora consurgens*; »flos aeris aureus« [zlatni cvijet zraka] u: *Consilium coniugii* u: *Ars chemica*, str. 167; »flos est aqua nummosa« [cvijet je bogata voda] <mercurius> u *Allegoria sapientum* u: *Theatr. chem.* V. str. 81; »flos eius <operis> est lapis [cvijet djela je kamen] u: Mylius, *Philosophia reformata*, str. 30).

i zlatno svjetlo Sunca moralo se spustiti, nalazeći analogiju u svjetlosti zemnoga zlata koje je kao »aurum nostrum« izmaklo, bar za istančaniye duhove, gruboj tvarnosti kovine.<sup>31</sup> Za te alkemičare zlato je nedvojbeno simboličke naravi i stoga označeno pridjevcima kao što su *vitreum*\* ili *philosophicum*. Zbog svoje odveć bjelodane analogije sa Suncem, ono vjerojatno nije postiglo ni najviše filozofsko dostojanstvo, koje je stekao *lapis philosophorum*. Ono što preobrazuje i što predstavlja jednu od magičkih odlika čudsnoga kamena, jest više od preobraženoga. *Rosarium* kaže: »Quia lapis noster scilicet argentum vivum occidentale quod praetulit se auro et vicit illud, est illud quod occidit et vivere facit«<sup>32</sup> (str. 221). Za »filozofsko« značenje »lapisa« naročito je ilustrativan sljedeći navod iz jedne rasprave koja se pripisuje Hermu: »Intelligite, filii sapientum, quod hic lapis preciosissimus clamat; ... et lumen meum omne lumen superat ac mea bona omnibus bonis sunt sublimiora ... Ego gigno lumen, tenebrae autem naturae meae sunt ...«<sup>33</sup>

#### 17. SAN:

*Duga šetnja. Na putu nalazi plavi cvijet.*

Šetnja je hodanje putovima bez cilja, pa tako i traganje i preobrazba, i na tom putu nailazi na plavi cvijet, što se ras-  
cvaio bez ikakve posebne nakane, slučajno čedo naravi, koje  
prijateljski podsjeća na ono romantičko i lirsko što je pupalo  
u mladosti, kada se znanstvena slika svijeta još nije bila bolno  
odvojila od zbiljskoga doživljaja svijeta, ili — prije — kada  
je razdvajanje tek bilo otpočelo, a pogled se već svraćao na  
ono što je prošlo. To je, zapravo, prijateljski mig, *numen* ne-  
svjesnoga, koji snivatelju, lišenu sigurna puta i pripadnosti

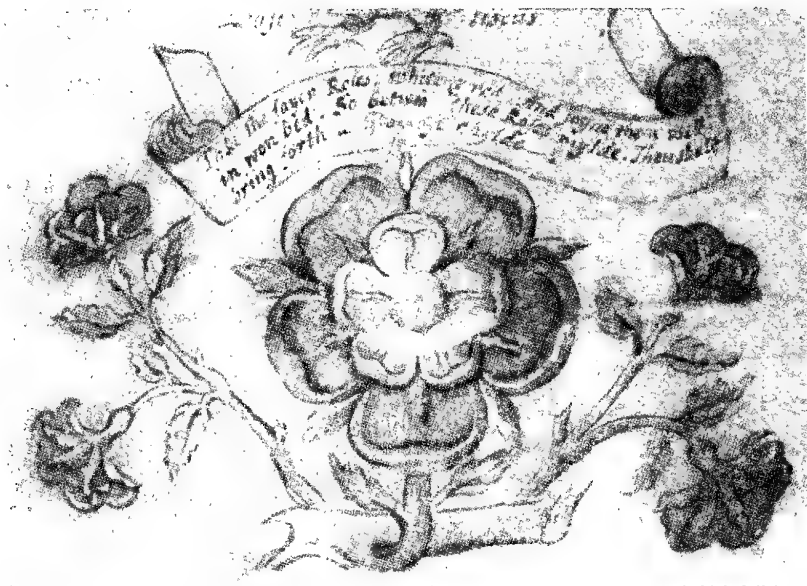
<sup>31</sup> »Aurum nostrum non est aurum vulgi« [Naše zlato nije obično zlato], kaže se u *Rosarium*-u [*Art. aurif.* II, str. 220].

\* stakleno

<sup>32</sup> [Jer naš kamen, to jest zapadna živa, koji se postavlja iznad zlata i premašuje ga, jest ono što ubija i oživljuje.] (nav. dj. str. 223).

<sup>33</sup> »Znajte, sinovi mudraca, što kaže ovaj nadasve dragocjen kamen: ... i moje svjetlo nadmašuje svako svjetlo, a moje su vrline veće od svih vrli-  
na... Proizvodim svjetlo, ali i tmina je u mojoj naravi... (nav. dj. str. 239). O svojevrsnoj kakvoći Hermovih navoda iz *Rosarium*-a usp. paragr. 140, napomena 18 ove knjige.





30 Crveno-bijela ruža, »zlatni cvijet« alkemije, kao rodno mjesto sina mudraca (*filius philosophorum*).

Ripley Scrowle (1588)

svemu onome što ljudima donosi spasenje, pokazuje povijesno mjesto gdje će susresti prijatelje i subraću u duhu i naći onu klicu koja bi se i u njemu htjela razviti. Ali snivatelj još ništa ne sluti o sunčanu zlatu koje nedužan cvijet povezuje sa alkemijskim zazornostima i poganskim svetogrđem onog *solificatio*. Alkemijski »zlatni cvijet« (sl. 30) zgodimice je i *plavi* cvijet. »safirski cvijet hermafrodita«.<sup>34</sup>

102 18. SAN:

*Neki mu čovjek nudi zlatnike na ispruženu dlanu. Ali snivatelj ih gnjevno baca na pod i odmah zatim najdublje će požaliti zbog svojeg postupka. Onda se na omeđenu mjestu održava varijetetska predstava.*

<sup>34</sup> *Epistola ad Hermannum Archiepiscopum Coloniensem* u: *Theatr. chem.* V, str. 899.

Plavi cvijet vuče već za sobom svoju povijest. Nudi se »zlatu« koje se srdito odbija. Krivo tumačenje »aurum-a philosophicum-a« svakako je shvatljivo. Ali netom se to dogodilo, nastupa kajanje zbog toga što je odbačena dragocjena tajna, te tako dat neispravan odgovor na Sfingino pitanje. Slično se događa i junaku Meyrinkova »Golema«, kojemu avet pruža pregršt zrnja, a on je odbija. To je odbacivanje, doduše, shvatljivo zbog grube tvarnosti žute kovine i njezina odbojnoga novčanog prizvuka te zbog neuglednosti zrna; zbog toga i jest teško pronaći »lapis«, jer on je »exilis«, neugledan, jer »in via eiectus invenitur«, jer je najjeftiniji i posvuda ga ima, »in planitie, in montibus et aquis«.<sup>35</sup> Tim oblikom »običnosti« odlikuje se i Spittelerov dragulj<sup>36</sup> u »*Prometeju* i »*Epimeteju*«, zbog čega ga mudraci svijeta ne prepoznaju. Ali *lapis in via eiectus* može postati i »angularis«, i naslučaj te mogućnosti izaziva u snivatelja najžešće kajanje.

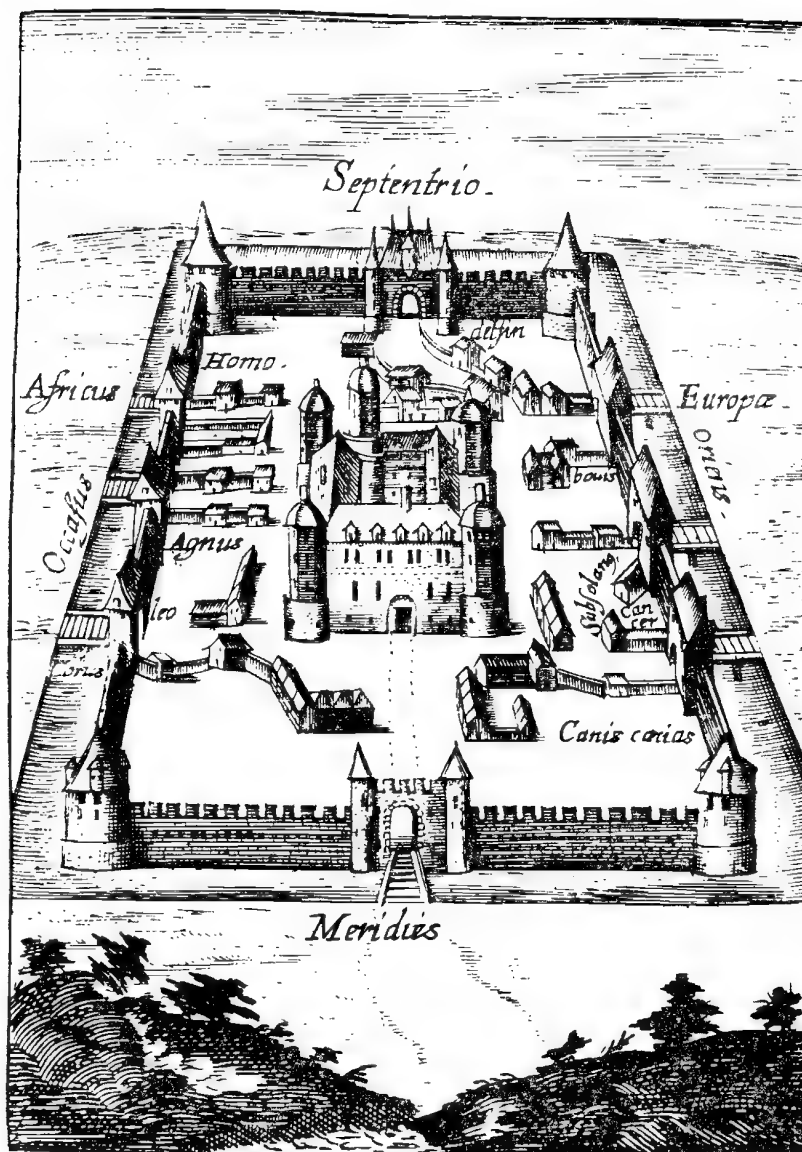
U banalnost izvanjskoga oblika spada kovanje, to jest, oblikovanje, žigosanje i vrednovanje zlata. Primijenjeno na psihičke pojave bilo bi to ono što Nietzsche odbija učiniti u »*Zaratu-istri*«: naime, dati ime vrlinama. Oblikovanjem i imenovanjem duševno se biće raspada na kovane jedinice određene vrijednosti. Ali to je moguće samo zato što je ono rođeno kao raznolikost, gomilanje nesjedinjenih nasljednih jedinica. Naravan čovjek nije sebstvo, već čestica mase i masa, skupnost u tolikoj mjeri da čak nije ni siguran u svoje ja. Zbog toga je već od pradavnih vremena trebao misterije preobrazbe koje ga pretvaraju u »nešto« i na taj način izbavljaju od animalne kolektivne psihe koja je puka raznolikost.

Ali ako se odbaci neugledna raznolikost »datoga« čovjeka, onemogućit će se i njegova integracija, preobrazba u sebstvo<sup>37</sup>. A to je duhovna smrt. Život što se tek zbiva u sebi i za sebe nije zbiljski život, već je zbiljski kada je svjestan. Samo sjedinjena osobnost može iskusiti život, a ne i u pojedinačne ob-

<sup>35</sup> [nalazi se bačen na putu] U Hermovu *Tractatus-u aureus-u* kaže se čak »in stercore eiectus... vilis et vilissimus« [bačen na smetlište... ništavan i posve prezriv — na ravnicu, na brdu i u vodi].

<sup>36</sup> Usp. Jung, *Psychologische Typen* [Ges. Werke VI, str. 189 i d.].

<sup>37</sup> To ne znači da se sebstvo u neku ruku stvara tek tijekom života; ono samo postaje svjesno. Ono postoji i otprije, od samoga početka, ali pri-tajeno, tj. nesvjesno. Usp. moja kasnija razlaganja.



31 Simbolički grad kao središte Zemlje, svojim obrambenim zidovima, postavljenim u četverokut, prikazuje temenos.

Maier, *Vniversitas* (1651)

like rascijepljeno zbivanje, koje se također naziva čovjekom. Pogibeljna raznolikost na koju se ukazuje već u četvrtom snu kompenzira se petim snom, u kojemu zmija opisuje zaštitni čarobni krug, omeđujući time tabu područje (usp. i sl. 13), temenos (sl. 31). Na sličan način, u sličnoj prilici javlja se tu simbol temenosa, koji »mnoge« sažimlje u jedinstvenu radnju: u svojem izvanjskom obliku, ugodan zbor, koji će, međutim, ubrzo izgubiti svoj zabavan značaj. Lakrdija se pretvara u »tragediju«. Sukladno tome, satirska je igra misterij kojega je svrha, po svemu sudeći, kao i inače, ponovno povezivanje čovjeka s njegovim naravnim precima pa tako i s izvorom života, jednako kao što se pretpostavljalo da su besramne priče atenskih gospođa u eleuzinijskim misterijima pogodovala Zemljinoj plodnosti<sup>38</sup> (usp. i Herodotovo izvješće<sup>39</sup> o ekshibicijama na Izidnim proslavama u Bubastisu).

Ukazivanje na kompenzacijsko značenje temenosa snivatelju je zasad nejasno. Shvatljivo je da ga mnogo više zaokuplja pogibelj duhovne smrti koju izaziva odbacivanje povijesnih veza.

#### 19. VIDNI DOJAM:

*Mrtvačka glava. On je želi odgurnuti nogom, ali ne može. Lubanja se postepeno pretvara u crvenu kuglu, pa zatim u žensku glavu koja odašilje svjetlo.*

Faustov i Hamletov monolog s lubanjom podsjećaju na potresnu besmislenost ljudskoga života kada se o njemu samo mlako razglaba. Tradicionalna mišljenja i sudovi utjecali su na snivatelja da odbaci dvojbene ili neprivlačne ponudbe. Ali dok pokušava obraniti se od neugodna priviđenja, mrtvačka se lubanja pretvara u crvenu kuglu, koju zacijelo možemo shvatiti kao nagovještaj izlazećega sunca, jer ona se uskoro promiseće u svijetleću žensku glavu, što izravno podsjeća na sedmo viđenje. Tu je očigledno došlo do enantiodromije<sup>40</sup>:

<sup>38</sup> Foucart, *Les Mystères d'Eleusis*.

<sup>39</sup> [Neun Bücher der Geschichte, II, 58]

<sup>40</sup> Vidi ovaj pojam u: Jung, *Psychologische Typen*, definicije [»Einstellung«; doslovno: protutok, protustavak, obustava].

pošto je odbačeno, nesvjesno se to jače ističe, ponajprije s antičkim simbolom jednoće i božanskosti sebstva, Suncem, a zatim prelazi u motiv nepoznate žene koja utjelovljuje nesvjesno. Taj motiv sadrži, naravno, ne samo arhetip anime već i odnošaj sa zbiljskom ženom koja je s jedne strane čovječja osobnost, a s druge posuda duševnog bića (»sestrina plitica«, vidi san 15).

- <sup>109</sup> U neoplatonističkoj filozofiji duša je izričito povezana s likom kugle. Duševna je supstanca smještena oko koncentričnih sfera četiriju prapočela, iznad ognjenog neba<sup>41</sup>.

<sup>110</sup> 20. VIDNI DOJAM:

*Globus; na njemu stoji nepoznata žena i moli se Suncu.*

- <sup>111</sup> Ovaj dojam je proširenje sedmoga viđenja. Odbacivanje očigledno znači uništenje cijeloga razvoja do 18. sna. Stoga se ponovo javljaju početni simboli, ali u proširenom obliku. Takve su enantiodromije općenito značajne za nizove snova. Bez upletanja svijesti nesvjesno bi istrajalo u valovitu gibanju bez učinka, kao što se kaže za blago da se rascvjetava devet godina, devet mjeseci i devet noći i kad posljednje noći nije pronađeno, ono ponovo tone dolje, kako bi iznovice otpočelo igru.

- <sup>112</sup> Globus vjerojatno potječe iz zamisli o crvenoj kugli. Dok je ova Sunce, globus je prije slika Zemlje na kojoj stoji anima i moli se Suncu (sl. 32). Time se razlikuju anima i Sunce, što upućuje na činjenicu da Sunce označuje načelo koje se razlikuje od anime. Anima je, naime, uosobljenje nesvjesnoga. A Sunce je simbol izvora života i konačne cjelovitosti čovjeka (kao što naznačuje *solificatio*). Ali Sunce je još antički simbol, koji nam je veoma blizak i sada. Isto tako znamo da su kršćani u prvim stoljećima teško razlikovali ἥλιος ἀνατολῆς (izlazeće

<sup>41</sup> Usp. Fleischer, *Hermes Trismegistus an die menschliche Seele*, str. 6. Nadalje, okrugao lik Platonova pračovjeka i Empedoklova σφαιρικός-a. Nadovezujući se na Platonova *Timeja*, alkemičarska »anima mundi« kao i »tjelesna duša« imaju oblik kugle; isto tako i zlato (sl. 209). Usp. i Mayer, *De circulo physico quadrato*, str. 11 i d. O odnošaju »okrugla prapočela« i lubanje, odnosno, glave vidi moja razmatranja u: *Das Wandlungssymbol in der Messe* [Ges. Werke XI, str. 219 i d.].



32 »Coniunctio solis et lunae». Bijela djevica stoji na Mjesecu(?).

Trismosin, *Splendor solis* (1582)

sunce) i Krista<sup>42</sup>. Snivateljeva anima još se doima kao štovateljica Sunca, što znači da pripada antici i to zbog toga što se racionalistički nastrojena svijest malo ili čak nimalo ne bavi njome pa još tako ne omogućuje nikakvo osuvremenjivanje (ili bolje: obraćenje na kršćanstvo). Štoviše, čini se da je izdvajanje razuma, do kojega je, zahvaljujući skolastičkoj vježbi, došlo u kršćanskome srednjem vijeku, navelo animu na uzmak u antiku. Dostatne dokaze za to pruža nam renesansa; najbjelodaniji je »Hypnerotomachia« Polifilova<sup>43</sup>, koji svoju animu, gospođu Poliju, susreće kod kraljice Venere, posve netaknutu od kršćanstva, ali obdarenu svim antičkim »krepotima«. (Ono je stoljeće »Polifila« s pravom držalo misterijem<sup>44</sup>.) S tom animom tonemo dakle u antiku. Ne bih smatrao zabudom kad bi tkogod prije opisanu enantiodromiju *ex effectu* objasnio kao uzmak pred dvojbenom i nevjerojatnom regresijom u antiku. Značajni temeljni nauci alkemičarske filozofije u svojim se tekstovima izravno vraćaju na kasnoantički sinkretizam, kao što je, primjerice, dostatno dokazao Ruska u *Turbi*<sup>45</sup>. Stoga svaka alkemičarska aluzija zasigurno podsjeća na antiku, dajući tako naslutiti regresiju u pogansko doba.

- 113 Zacijelo je suviše na ovome mjestu posebice isticati kako snivatelj o svemu tome nije svjesno imao ni pojma. Ali u nesvjesnomu on je utonuo u takve veze koje i u povijesti dolaze do izražaja, te se u snovima ponaša kao znalac tih neobičnih pojava iz duhovne povijesti. On je zapravo nesvjestan predstavnik samostalnoga duševnog razvoja, poput srednjovjekovnog alkemičara ili antičkog neoplatonika. Stoga bi se, *cum grano salis*\* iz vlastitog nesvjesnog mogla pisati povijest jednako kao i prema objektivnim povijesnim spisima.

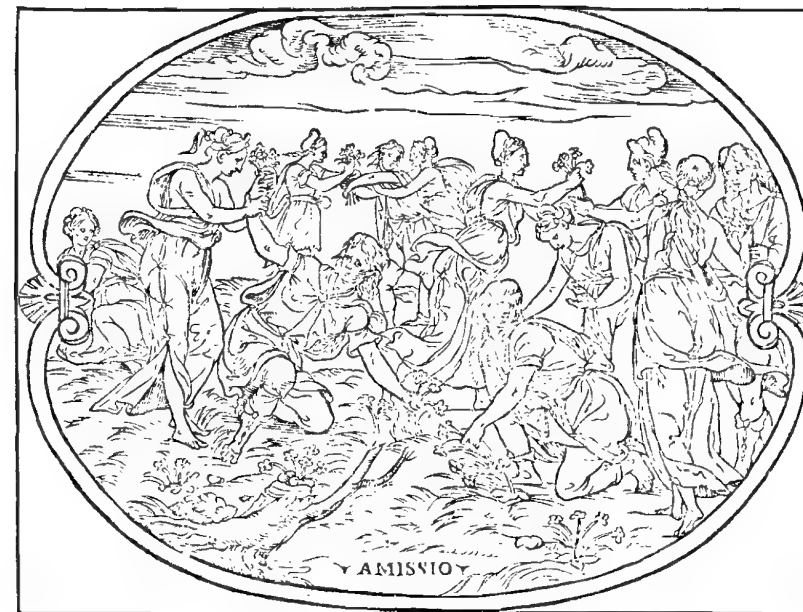
<sup>42</sup> Usp. Augustinov dokaz da nije ovo Sunce Bog već je Bog onaj što je stvorio Sunce (*In Ioannis evangelium*, XXXIV, 2) i svjedočanstvo Euzebijevo, koji je još vidio »kršćansko« štovanje Sunca (*Constantini oratio ad sanctorum coelum*, VI).

<sup>43</sup> Usp. Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo*.

<sup>44</sup> Predgovor Béroaldea de Vervillea francuskom izdanju *Hypnerotomachiae* god. 1600. pokazuje posve jasno to poimanje. Usp. i moja izlaganja u: *Paracelsus als geistige Erscheinung*.

<sup>45</sup> Ruska, *Turba*.

\* doslovno: 'sa zrnem soli', tj. razumno



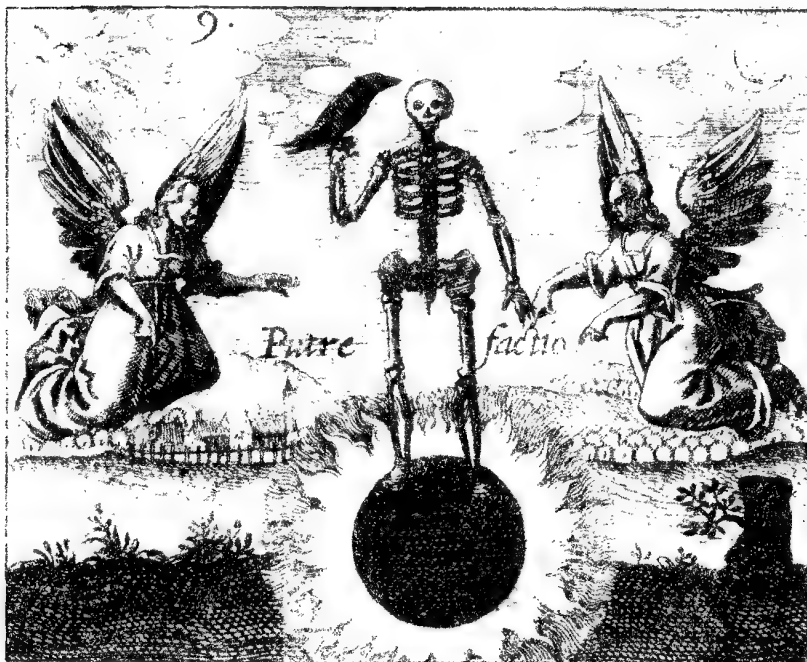
33 Polifil, okružen djevicama.  
*Le Songe de Poliphile* (1600)

## 21. VIDNI DOJAM:

Okružen je nimfama. Jedan glas govori: »Bile smo oduvijek tu. Samo nas ti nisi zamjećivao.« (Sl. 33)

Ovdje regresija zahvaća dublje do nerazumljivih antičkih predodžaba. Istodobno se opet nastavlja stanje iz četvrtoga sna, pa tako i stanje iz osamnaestoga sna, gdje odbacivanje vodi do kompenzacijske enantiodromije u devetnaestom snu. Slika se svakako proširuje halucinacijskom spoznajom da je posrijedi nešto što je oduvijek postojalo, ali se o tome nije vodilo računa. Tom tvrdnjom nesvjesna se psiha kao suopstojna pridružuje svijesti. Pojava »glasa« ima za snivatelja uvijek konačan i neprijeporan značaj αὐτὸς ἔφα<sup>46</sup>: to jest, glas izgovara istinu ili uvjet o kojima se više ozbiljno ne dvojiti. Snivateljeva nesvjesna osobnost prihvaća činjenicu da je uspostavljen dodir s dalekim vremenima, naime, s dubokim slo-

<sup>46</sup> »Sâm je rekao.« To se odnosilo na Pitagorin autoritet.



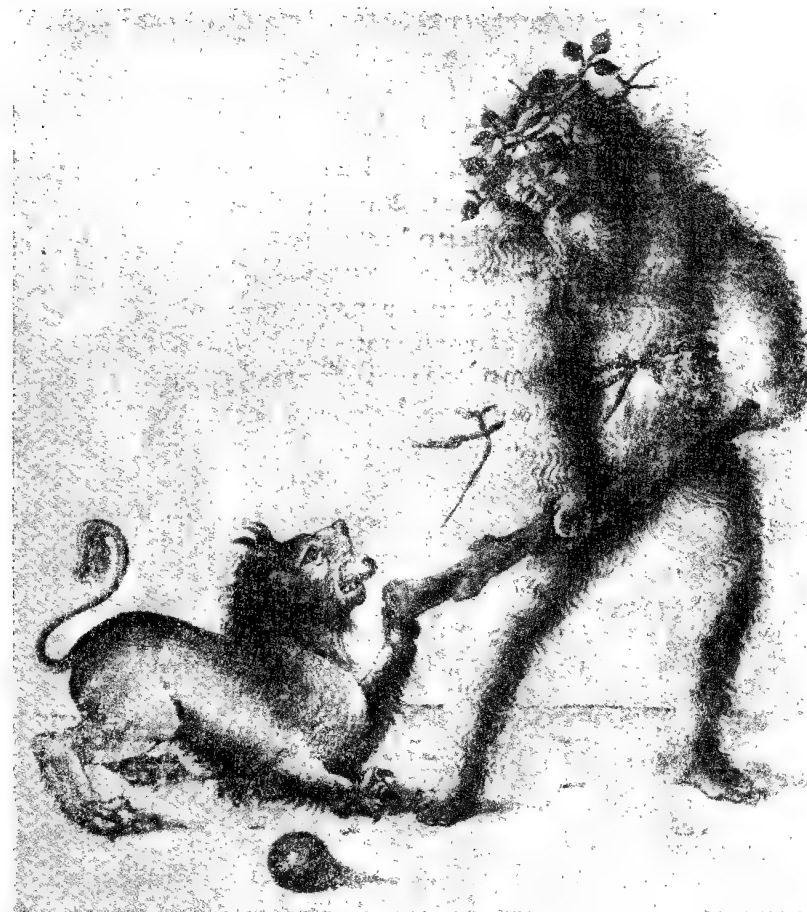
34 »Crni« (*nigredo*) na »okruglome« (*sol niger*).

Melius, *Philosophia reformata* (1622)

jevima psihe, i, kao razmjernan osjećaj sigurnosti, priopćava je i svijesti.

<sup>116</sup> Viđenje 20. sna prikazuje animu kao štovateljicu Sunca. Ona je tamo bila izišla iz kugle (ili kuglična oblika). (Sl. 32). Ali prvi kuglični oblik je lubanja. Prema starome poimanju, glava, odnosno, mozak, sjedište je razumske duše (*anima intellectualis*). Stoga alkemijska posuda mora biti okrugla poput glave, kako bi ono što u posudi nastaje isto tako bilo »okruglo«, naime, jednostavno i savršeno kao *anima mundi*<sup>47</sup>. Alkemijsko je djelo okrunjeno proizvodnjom »okrugloga«, što stoji i na početku (kao *materia globosa*: sl. 34; isto tako, sl. 115,

<sup>47</sup> Usp. *Liber Platonis quattorum* u: *Theatr. chem.* V, str. 149 i d. i 174. Za povijest alkemije ovaj je traktat značajan haranitski tekst, koji postoji u arapskoj i latinskoj verziji. Posljednja je, nažalost, veoma iskvarena. Izvorni tekst napisan je vjerojatno u 10. st. Usp. Steinschneider, *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen*, str. 44.



35 »Divlji čovjek«, kako ga zamišlja srednji vijek.

Vatikan (15. st.)

164, 165) i na kraju (kao zlato). Na to se možda odnosi aluzija na one što su oduvijek bile tu. Regresijski značaj viđenja očituje se i u tome što se ponovo, kao i u snu 4, javljaju mnogi ženski likovi. Ovaj put, međutim, oni su označeni kao antički, što upućuje na povijesnu regresiju (kao štovanje Sunca u snu 20). Raspad anime u mnogo likova znači isto što i raspad u neodređeno, to jest, nescjesno, što daje naslutiti da uspo-



redo s povijesnom regresijom ide razmjerno raspadanje svijesti (proces koji se u najjačem obliku može promatrati kod shizofrenije). Raspad svijesti *abaissement du niveau mental* — kako kaže Pierre Janet — približava se prvotnome stanju duha. Paralelu ovome prizoru s nimfama nalazimo u Paracelsusovu *regio nymphidica*, koja se u traktatu *De vita longa* spominje kao stanje u kojemu nastaje i započinje proces individualizacije.<sup>48</sup>

117 22. VIDNI DOJAM:

*U prašumi. Jedan slon pomalo prijeti. Zatim velik čovjekoliki majmun ili medvjed ili pećinski čovjek s toljagom, koji prijeti kako će napasti snivatelja (sl. 35). Odjednom se tu stvori »Kozabrad« i piljeći u napadača začara ga. Ali snivatelj je obuzet velikim strahom. Glas govori: »Svime mora upravljati svijetlo.«*

- 118 Mnoštvo nimfi razlaže se na još jednostavnije sastavnice; to će reći da je oživljavanje psihičkog ozračja postalo znatno snažnije, zbog čega valja zaključiti da se sukladno pojačavalo osamljivanje pojedinca od njegovih suvremenika. Ovo pojačano osamljivanje lako se može svesti na dvadeset i prvi san, gdje se povezanost s nesvjesnim utvrdila i prihvatila kao činjenica. Ta, s motrišta svijesti, krajnje iracionalna činjenica tvori tajnu koju treba brižljivo čuvati, budući da se o njezinu postojanju, naravno, ne može sporazumjeti ni s kim od takozvanih razboritih ljudi. Ako to nekomu priopći, ožigosat će ga kao luđaka. Stoga je otjecanje energije na okolinu znatno ograničeno te na strani nesvjesnoga dolazi do viška energije: odatle neuobičajeno povećana samosvojnost nesvjesnih likova do nasrtljivosti i zbiljskoga straha. Prije zabavna raznolikost nesvjesnih likova postaje neugodna. Zahvaljujući estetskom pomoćnom uljepšavanju, antičke se nimfe lako mogu prihvatiti, jer se iza tih ljupkih likova nipošto ne naslućuje dionizijska tajna antike, satirska igra i njezina tragična implikacija, krvavo komadanje Boga što postade životinjom — trebao je doći Nietzsche kako bi europsko školsko poimanje an-

<sup>48</sup> Upućujem na svoje izlaganje u: *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 214].



36 Vrag kao zračni duh i protubožanski razum.

Ilustracija u *Faustu*, I. dio, Delacroix (1789—1863)

tike razobličio u svoj njegovoj nemoći! A što je Dionizije značio Nietzsche! Treba ozbiljno shvatiti ono što on sam o tome kaže — još više ono što mu se samomu dogodilo. U vrijeme kada su se javili prvi znaci njegove kobne bolesti on je nedvojbeno znao da mu je suđena turobna sudba Zagrejeva. Dionizije znači ponor strastvena raspada svekolike ljudske vrsnoće u animalnu božanstvenost praiskonske duše — blago-

slovljen i strašan doživljaj, za koji čovječanstvo, zaštićeno bedemom kulture, vjeruje da mu je izmaklo, dok opet ne uspije dovesti do novoga krvoprolića nad kojim se onda čude dobrohotnici, optužujući za to krupni kapital, ratnu industriju, Židove i slobodne zidare<sup>49</sup>.

<sup>119</sup> U posljednjem trenutku, kao *deus ex machina*\*, snivatelju priskače u pomoć prijatelj Kozobrad i čaranjem odgoni prijetuće uništenje u liku strašnoga majmuna-čovjeka. Tko zna koliko Faustova bezbrižna znatiželja o sablastima klasične Valpurgine noći zahvaljuje pouzdanoj nazočnosti Mefistovoj i njegovu trijeznom stajalištu! Mnogima bi čovjek poželio da se još u pravome trenutku prisjete znanstvenog ili filozofskog rasuđivanja, toliko prekoravana razbora. Onaj tko grdi razbor zacijelo nikad nije doživio ono što bi mu moglo pokazati pravu vrijednost razbora i zašto se čovječanstvo toliko upinje, kujući to oružje. Potrebna je neobična udaljenost od života da se to ne bi uočilo. Razbor možda jest đavo (sl. 36); ali ovaj je »neobičan sin kaosa«, od kojeg se ponajprije može očekivati da će djelotvorno izići na kraj sa svojom majkom. Dionizijski doživljaj dostatno zapošljava đavla koji traži posao; jer sljedeće razmimoilaženje s nesvjesnim daleko nadmašuje i Heraklov posao — kako se meni čini: svijet problema koje razum neće riješiti još stoljećima, od kojih se češće odmarao kako bi se oporavio na lakšim zadaćama. Zacijelo zbog toga duša tako često i tako dugo pada u zaborav i zacijelo se zbog toga razbor tako često služi apotropejskim čarobnim riječima »okultno« i »tajanstveno«, hoteći da i umni ljudi uzvjeruju kako to nešto i znači.

<sup>120</sup> Glas konačno objavljuje: »Svime mora upravljati svjetlo«, čime se zastalno misli na svjetlo *razborite* svijesti, zbiljski i pošteno stečeni *illuminatio*. Mračne dubine nesvjesnoga ne smiju se nijekati s neznanja i mudrovanja koji proizlaze iz najobičnijeg, loše prikrivenog straha, miti pak objašnjavati tobože znanstvenim racionalizacijama, već treba priznati kako u duši postoji nešto što nedostatno ili čak nimalo ne poznajemo, a što posjeduje bar onaj stupanj zbiljnosti koji posjeduju sve one stvari fizikalnoga svijeta koje nam nisu posve

<sup>49</sup> Ovo sam mjesto napisao u proljeće 1935. godine.

\* doslovno: 'bog iz stroja', tj. neočekivano razrješenje teškoće

shvatljive, a koje unatoč tome najbjelodanije djeluju na naše tijelo. Još nikad nije došao do neke spoznaje istraživač koji je za svoj predmet tvrdio kako nije pravi predmet »već tek...«.

Djelatnom intervencijom razbora otpočinje novi stupanj u <sup>121</sup> nesvjesnome procesu: naime, svijest mora raščistiti s likovima nepoznate žene (*anima*), likovima nepoznata muškarca (»sjena«), staroga mudraca (»mana-osobnost«<sup>50</sup>) i sa simbolima sebstva. Ti potonji bit će razmotreni u sljedećem poglavlju.



37 Sedmolatični cvijet.

Boschius, *Symbolographia* (1702)

<sup>50</sup> O tim pojmovima usp. Jung, *Die Beziehungen*.

### 3. SIMBOLIKA MANDALE

#### A. O MANDALI



38 Merkur kao djevica, stojeći na zlatnom (*Sol*) i srebrnom (*Luna*) zdencu, sa zmajem kao sinom.

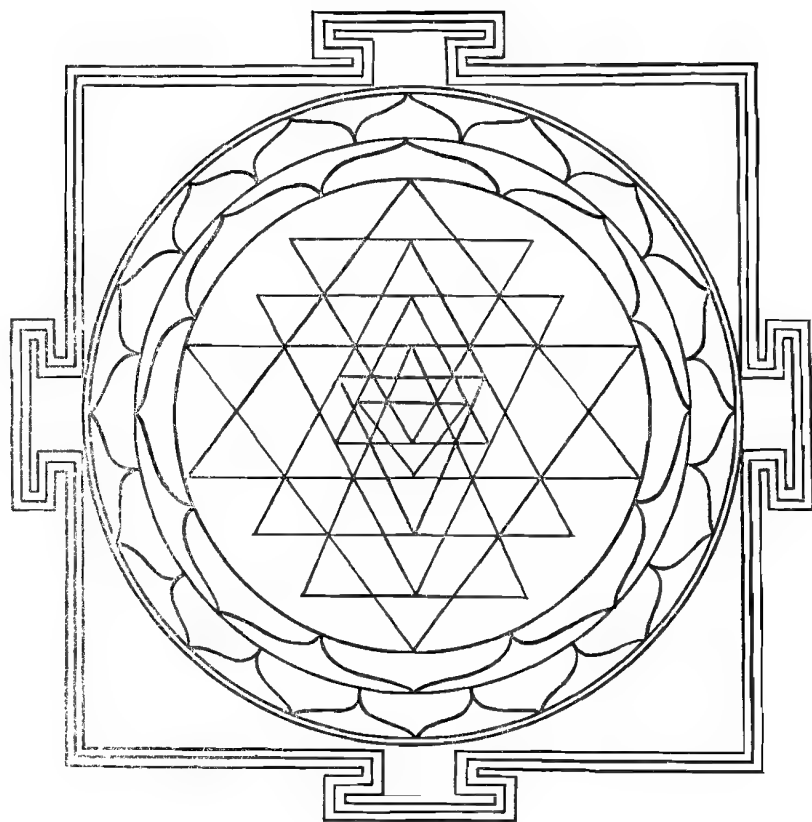
*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

Kao što sam već spomenuo, iz povezanoga niza od četiri stotine snova skupio sam sve one koje smatram mandala-snovima. Odabrao sam izričaj mandala, budući da ta riječ označuje obredni ili čarobni krug, koji se koristi poglavito u lamaizmu, a zatim i u tantričkoj yogi kao *yantra*, sredstvo kontemplacije (sl. 39). Istočnjačke mandale koje se koriste u obredima tradicionalno su utvrđene tvorbe, koje ne samo da se crtaju ili slikaju već se pri posebnim svetkovinama oblikuju i od živih tijela<sup>1</sup>. 122

U samostanu Bhutia Busty<sup>2</sup> razgovarao sam godine 1938. s lamaističkim *rimpocheom* Lingdamom Gomchenom o mandali (*khilkor*). Objasnio ju je kao *dmigs-pa* (izgovaraj: migpa), duhovnu sliku (*imago mentalis*), koju snagom uobrazilje može izgraditi samo upućeni lama. Rekao je kako nema mandale koja bi bila nalik na drugu mandalu; sve se međusobno razlikuju. Isto tako mandale koje se vide po samostanima i hramovima nemaju nikakvo posebno značenje, budući da su samo izvanjski prikazi. Prava mandala uvijek je unutrašnja slika, koju postepeno stvara djelatna uobrazilja, i to onda kada je narušena duševna ravnoteža ili kad se ne može pronaći neka misao, pa je treba tražiti, jer nije sadržana u svetome nauku. Koliko je to objašnjenje primjereno pokazat će se tijekom daljnjega izlaganja. Tobožnje slobodno i pojedinačno obliko- 123

<sup>1</sup> Upućujem na Zimmerovo razlaganje u: *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild*, te na Wilhelm i Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*.

<sup>2</sup> U blizini Darjeelinge.



39 Šri yantra.

vanje valja uzeti *cum grano salis*, jer u svim lamaističkim mandalama prevladava ne samo određen, jasan stil već i tradicionalna struktura. Tako je, primjerice, svaka mandala četverokutni sustav, *quadratura circuli*\*, a njezin sadržaj uvijek potječe iz lamaističkog nauka. Postoje tekstovi, kao što je *Shri-Chakra-Sambhāra-Tantra*<sup>3</sup>, koji sadrže upute za stvaranje »duhovne slike«. Od *khilkora* strogo se dijeli *sidpe-korlo*, svjet-sko kolo (sl. 40), koje prikazuje tijek ljudskih opstojnih oblika

\* kvadratura kruga

<sup>3</sup> /Avalon, *The Serpent Power*, VII./



40 Tibetansko »svjetsko kolo« (*sidpe-korlo*).



41 Meksički »veliki kameni kalendar«.



42 Dijete Isus s križem u mandali.

Zidna slikarija Albertusa Pictora, crkva u Härkebergi, Švedska (oko 1480)

prema budističkom poimanju. Za razliku od *khilkora*, svjetsko se kolo sastoji od trodijelnog sustava, sa tri svjetska načela u središtu, naime, s pijetlom, koji znači pohotu, sa zmijom, koja znači mržnju ili zavist, i sa svinjom, koja znači neznanje, odnosno, nesvjesnost (*avidyā*). Tu nailazimo na *dilemu između tri i četiri*, koja se javlja i u budizmu. S tim ćemo se problemom opet susresti u daljnjem nizu snova.

<sup>124</sup> Posve sam uvjeren da su ti simboli na Istoku prvotno nastali iz snova i viđenja, i da ih nije izmislio nekakav crkveni otac Mahayane. Usuprot tome, oni pripadaju najstarijim religioznim simbolima čovječanstva (sl. 41, 42, 43 i 44), a možda

čak postoje već i u starije kameno doba. (Usp. rodezijske pećinske crteže). Isto tako, oni su posvuda rasprostranjeni, u što se ovdje ne bih dalje upuštao. U ovome bih odjeljku tek na iskustvenom gradivu želio pokazati kako nastaju mandale.

Mandale su veoma značajne u obrednoj uporabi, budući da u središtu obično imaju neki lik od najveće religijske vrijednosti: ili samoga Šivu, često u zagrljaju Šakti, ili Buddhu, Amitabhu, Avalokitešvaru, ili kojeg od velikih učitelja Mahayane, ili pak naprosto *dorje*, simbol svih božanskih sila stvaralačke <sup>125</sup>



i rušilačke naravi zajedno (sl. 43). Tekst »Zlatnoga cvijeta« koji je proizišao iz taoističkoga sinkretizma, navodi i posebne »alkemijske« osobine ovoga središta u smislu lapisa, svojstva kakva ima »elixir vitae«\*, dakle, φάρμακον ἀθανασίας\*\*<sup>4</sup>.

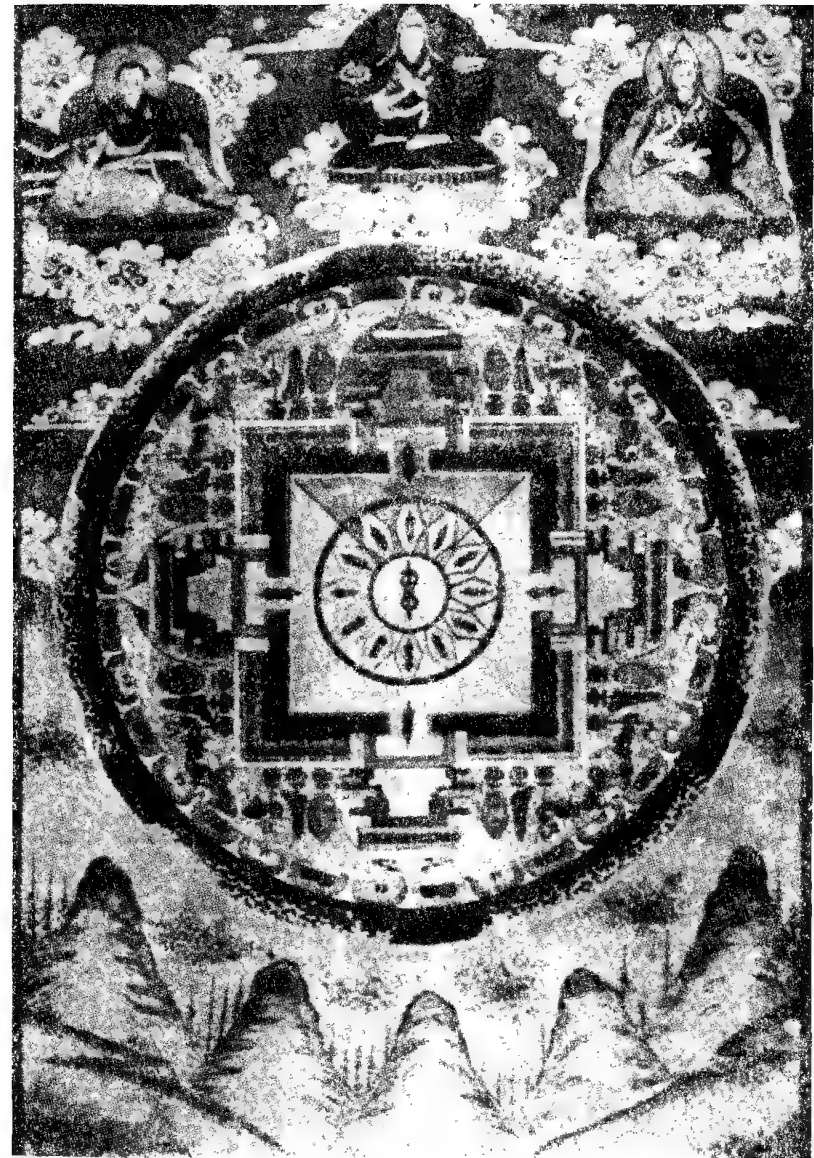
<sup>126</sup> Nije na odmet poznavati tu visoku ocjenu; jer ona se podudara sa središnjim značenjima pojedinačnih simbola mandale, kojima su svojstvene iste osobine, tako reći »metafizičke«<sup>5</sup> naravi — jer, ako se posve ne varam, one predstavljaju psihičko središte osobnosti, koje nije istovjetno sa »ja«. Dvadeset sam godina promatrao te procese i tvorevine na razmjerno obilnom iskustvenom gradivu. Četrnaest sam godina o tome pisao ili govorio, kako ne bih predodredio svoja zapažanja. Ali kad mi je 1929. godine Richard Wilhelm predočio tekst »Zlatnoga cvijeta«, odlučio sam objaviti bar nagovještaj ishoda svojih zapažanja. U tome se ne može biti dostatno oprezan; jer nagon za oponašanjem, s jedne strane, i upravo bolesna žudnja pomoći se tuđega perja i egzotički se njime okititi, s druge strane, zavodi odveć mnogo ljudi da posegnu za takvim »magičkim« motivima i primijene ih izvana, kao pomast. Čini se sve, pa i ono najbesmislenije, kako bi se izbjeglo vlastitoj duši. Vježba se indijska yoga u svim oblicima, brižno se pazi na dijetu, uči napamet teozofija, ponavljaju se mistički tekstovi svekolike svjetske književnosti — sve, jer se ne može izići na kraj sa samim sobom i jer ljudima potpunoma nedostaje vjera, kako bi iz vlastite duše moglo proizići bilo što korisno. Tako je duša s vremenom postala onim Nazaretom koji ne donosi ništa dobra, te se traži na sve strane svijeta, što dalje i neobičnije to bolje. Nipošto ne bih želio ometati te ljude u njihovim omiljenim zabavama; ali kad je netko tko bi htio da ga uzimaju ozbiljno isto tako zaslijepljen i misli kako se služim metodama i naucima yoge da bih svoje pacijente izveo na »pravi put«, tada moram prosvjedovati i tim ljudima predbaciti što moje tekstove čitaju s upravo kažnjivom nepomnjom. Ti su ljudi zacijelo do srži kostiju prožeti naukom da iz srca dolaze sve opake misli te da je čovječja duša sprem-

\* napitak života, »čudotvorni« napitak

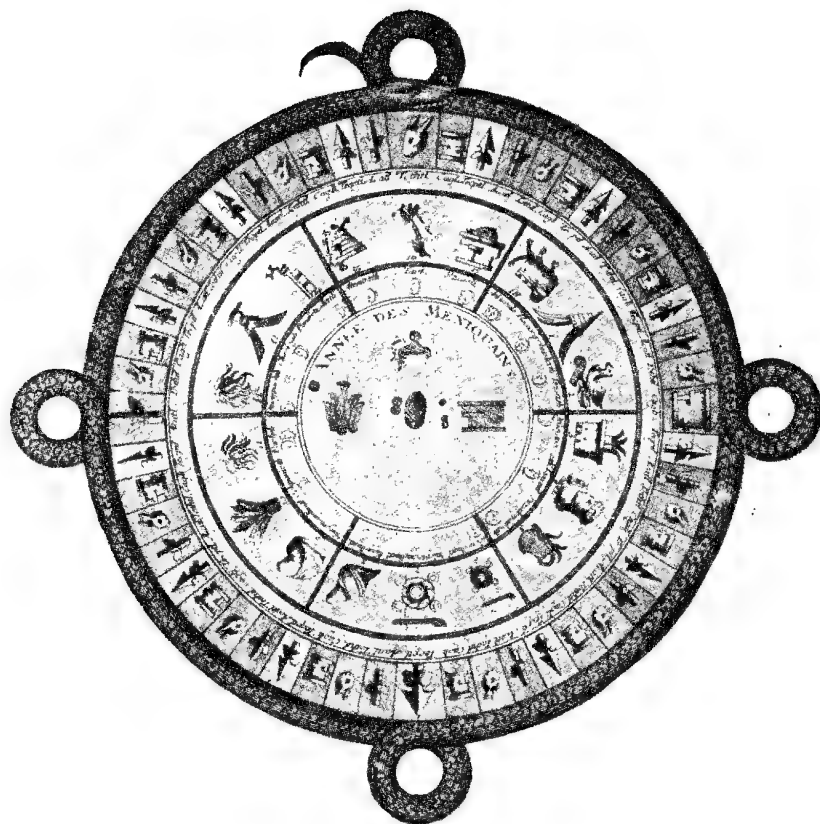
\*\* napitak besmrtnosti

<sup>4</sup> Usp. Rcitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*.

<sup>5</sup> Navodnici znače da izričajem »metafizički« ništa ne tvrdim, već ga uzimam u prenesenom, psihološkom smislu, označujući osebujni iskaz snova.



43 Lamaistička Vajramandala.



44 Meksički kalendar.

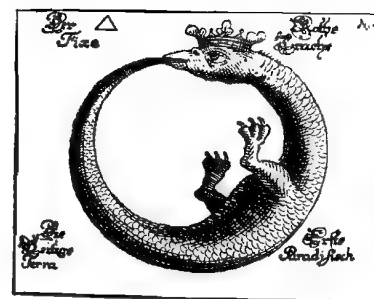
nica zloće. Kad bi tako bilo, Bog bi bio obavio beskrajno bi-jedan čin stvaranja, i bilo bi doista krajnje vrijeme prikloniti se gnostiku Markionu i otjerati nesposobna tvorca. Čudored-no, naravno, neizmjereno godi prepustiti Bogu svu brigu oko takva doma za idiote, gdje nitko ne bi bio u stanju sâm staviti žlicu u usta. Čovjek zaslužuje da se sam pomu i oko sebe, i on u vlastitoj duši ima ono iz čega nešto može nastati<sup>6</sup>. Isplati se strpljivo promatrati što se zbiva u tišini duše, a najviše i naj-

<sup>6</sup> Meister Eckhart kaže: »ono nije vani, već unutra, posve unutra.« (*Deutsche Mystiker* II, str. 8,37).

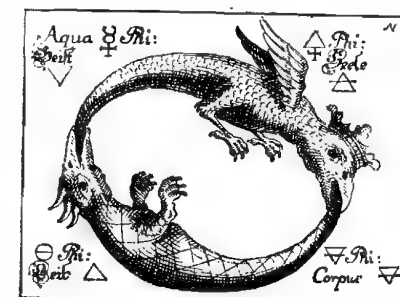
bolje događa se bez uprave izvana i odozgor. Spremno prizna-jem kako osjećam takvo po itanje prema onomu što se zbiva u čovječjoj duši te bih se bojao nespretnim zahvatima naru iti i nagrditi nečujno ravnanje prirode. Zbog toga sam ovdje čak odustao od vlastitih promatranja i, kako ne bih ometao pro-ces, povjerio sam tu zadaću početniku koji nije bio opterećen mojim znanjem. Rezultati koje objelodanjujem čista su, savje-sna i točna samopromatranja čovjeka odlučna razuma, ko-jemu nitko nije ništa sugerirao i koji ne bi ni dopustio da mu se išta sugerira. Istinski znalci psihičkog gradiva prepoznat će stoga bez poteškoća vjerodostojnost i neposrednost rezultata.



45 Herms kao dušovođa.  
Gema u jednom rimskom prstenu



46 Okrunjeni zmaj kao repožder.  
Eleazar, *Uraltes chymisches Werk* (1760)



47 Krug koji tvore dva zmaja;  
u četiri ugla: znakovi  
 etiriju prapočela.  
Eleazar, *Uraltes chymisches Werk* (1760)

127 Potpunosti radi spominjem još jednom simboliku mandale u već obrađenim početnim snovima:

1. Vidni dojam 5: *zmija što opisuje krug oko snivatelja.*
  2. San 17: *plavi cvijet.*
  3. San 18: *čovjek sa zlatnicima na dlanu. Omeđeni prostor za varijetetsku predstavu.*
  4. Vidni dojam 19: *crvena kugla.*
  5. San 20: *globus.*
- [Sljedeći simbol mandale pojavljuje se u prvome snu novoga niza.]

128 6. SAN:

*Slijedi ga nepoznata žena. On neprestance trči u krugu.*

129 Zmija u prvom snu mandale bila je anticipativna, kao što često biva kada lik koji uosobljuje određeni oblik nesvjesnoga čini ili otrpi štogod što sam subjekt doživljava kasnije. Zmija nagovješćuje kružni pokret, u koji je subjekt kasnije upleten: to znači da se u nesvjesnom odigrava nešto što se opaža kao kružni pokret, i ta pojava toliko nadire u svijest te je i subjekt njome zahvaćen. Nepoznata žena ili anima zastupa nesvjesno, koje toliko dugo salijeće snivatelja dok ovaj ne dospije u kružno gibanje. Time je jasno naznačeno moguće središte koje nije istovjetno s egom. Ego kruži oko središta.

130 7. SAN:

*Anima mu spočitava kako se premalo stara o njoj. Tu je i ura koja pokazuje pet minuta do ... (?).*

131 Sličan položaj: nesvjesno ga salijeće kao žena puna zahtjeva. Iz toga nastaje ura koje se kazaljka giba u krugu. Pet minuta do ... znači za svakog čovjeka, koji se ravna prema satu, stanovitno stanje napetosti: jer kada prođe tih pet minuta, valja učiniti ovo ili ono. Možda je čak i u vremenskom tjesnacu. (Simbol kružnoga gibanja — usp. sl. 13 — uvijek je povezan s osjećajem napetosti, kao što ćemo vidjeti kasnije.)



48 »Putrefactio«\* bez kojega se ne može postići »cilj« »opusa«\*\*. (Zbog toga gađanje u metu.)

Stolcius de Stolcenberg, *Viridarium chymicum* (1624)

8. SAN:

*Na brodu. Zaokupljen je novim načinom određivanja mjesta. Sad je predaleko, sad preblizu: pravo je mjesto u sredini. Tu je i karta na koju je ucrtana kružnica sa središtem.*

Postavljena zadaća očigledno je odrediti središte, ispravno 133 mjesto. To je središte kruga. Dok je zapisivao san, snivatelj se prisjetio kako je nedavno sanjao o gađanju u metu; sad je ciljao previsoko, sad prenisko. Ispravni cilj bio je u sredini. Oba sna učinila su mu se veoma značajnima. Meta je kružnica sa središtem. Mjesto na moru određuje se prema zvijezdama što prividno kruže oko Zemlje. San zatim opisuje djelatnost koje je cilj stvoriti ili odrediti objektivno središte. To je središte izvan subjekta.

\* gnijiljenje, truljenje

\*\* djelo

134 9. SAN:

*Ura s njihalom koja uvijek ide, a da se utezi ne spuštaju.*

135 To je vrsta ure koje kazaljke idu neprestance i, kako bjelodano ne dolazi do trenja, ura je *perpetuum mobile*, vječno kružno gibanje. Ovdje se susrećemo s »metafizičkim« svojstvom. Kao što je već rečeno, upotrebljavam tu riječ sa psihološkoga stajališta, dakle, u prenesenu smislu. Time mislim da je svojstvo vječnosti iskaz nesvjesnoga, a ne hipostaza. Iskaz sna djeluje, razumije se, odbojno na moć znanstvene prosudbe snivatelja, ali baš on podaruje posebno značenje mandali. Veoma značajne stvari često se odbacuju zato što se čini da protuslove razboru i stavljaju ga na odveć tešku kušnju. Gibanje bez trenja daje uri obilježje kozmičkoga, čak i transcendentnoga, što svakako postavlja pitanje kakvoće koja prostornost i vremenitost psihičke pojave izražene u mandali čini dvojbenima. To podiže teško premostivu razliku prema iskustvenome ja: naime, ono drugo središte osobnosti nije u istoj ravnini kao i ego, jer protivno ovomu, ono ima svojstvo »vječnosti«, odnosno, razmjernu nevremenitosti.

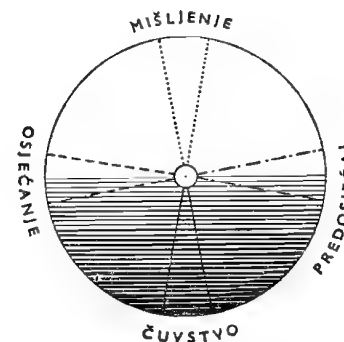
136 10. SAN:

*Na Peterhofstattu u Zürichu nalaze se snivatelj, liječnik, kozobrad i žena-lutka. Ova je neznanka, koja ne govori, i kojoj se nitko ne obraća. Ne zna se komu od trojice žena pripada.*

137 Toranj sv. Petra u Zürichu ima uru s upadljivo velikim brojčanikom. Peterhofstatt je omeđeno mjesto, *temenos* u pravome smislu, prostor koji pripada crkvi. U tom je prostoru njih četvero. Satni krug podijeljen je na četvrti, kao obzor. Snivatelj predstavlja svoj ego, kozobrad »namješteni« razum Mefista, žena-lutka animu. Lutka je dječji objekt; zbog toga primjeren izričaj za non-ego-narav anime, koja je obilježena kao objekt i time što »s njom nitko ne govori«. Negacija ukazuje (kao prije u snovima 6 i 7 [paragr. 128 i 130]) na manjkavi odnošaj između svijesti i nesvjesnoga; isto tako i dvojba komu »neznanka« pripada. Uz non-ego ide i »liječnik« koji vjerojatno sadrži blagu aluziju na mene, iako snivatelj tada nije bio ni u kakvoj vezi sa mnom.<sup>7</sup> Kozobrad, naprotiv, pri-

<sup>7</sup> Budući da me san nije »imenovao«, već me tek nagovještuje, nesvjesno očigledno nema namjeru isticati moju osobnu važnost.

pada egu. To stanje izravno podsjeća na odnošaje u *shemi funkcija* (sl. 49). Ako funkcije svijesti<sup>8</sup> zamislimo poredane u krug, najrazličenija funkcija obično je nosilac ega; njoj redovito pripada i jedna pomoćna funkcija. »Manje vrijedna« ili podređena funkcija, naprotiv, nesvjesna je i stoga projicirana u non-ego. I njoj pripada jedna pomoćna funkcija. Stoga nije nemoguće da četiri osobe prikazuju četiri funkcije i to kao sastavnice cjelovite osobnosti (znači, i nesvjesno je



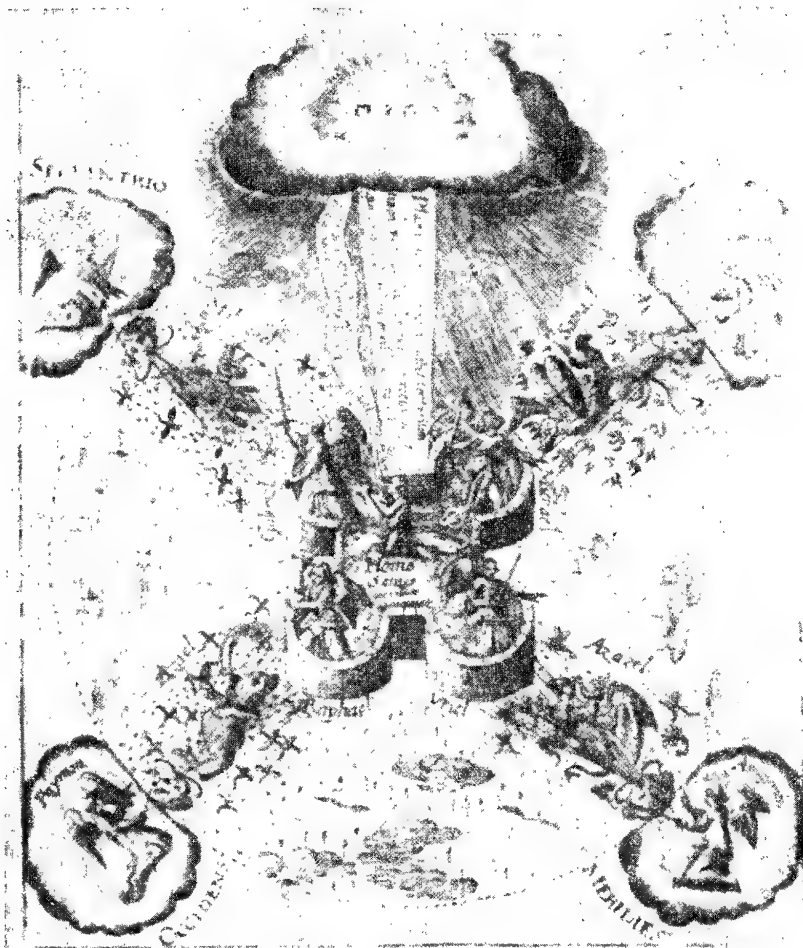
49 Shematski prikaz četiriju funkcija svijesti. Tu se mišljenje uzima kao glavna funkcija, te je stoga u sredini svijetloga polukruga, dok čuvstvo kao manje vrijedna funkcija zaprema sredinu tamnoga polukruga, dok su dvije pomoćne funkcije djelimice svijetle, a djelimice tamne.

uključeno). Cjelovitost je ego plus non-ego. Stoga se središte kruga kao izraz cjelovitosti ne bi poklapao s egom, već sa sebstvom kao pojmom cjelovite osobnosti. (Središte s krugom također je veoma poznata alegorija za Božju narav.) U filozofiji upanišada sebstvo je ponajprije osobni atman, koji, međutim, istodobno ima kozmičko-metafizičko svojstvo kao nadosobni atman<sup>9</sup>.

Sa sličnim predodžbama susrećemo se i u gnozi. Spomenut<sup>138</sup> ću pojam *anthropos*, *plerome*, *monade* i iskre svjetlosti (*spint-hēr*) u jednoj raspravi *Codex-a Brucianus-a*: »This same is he

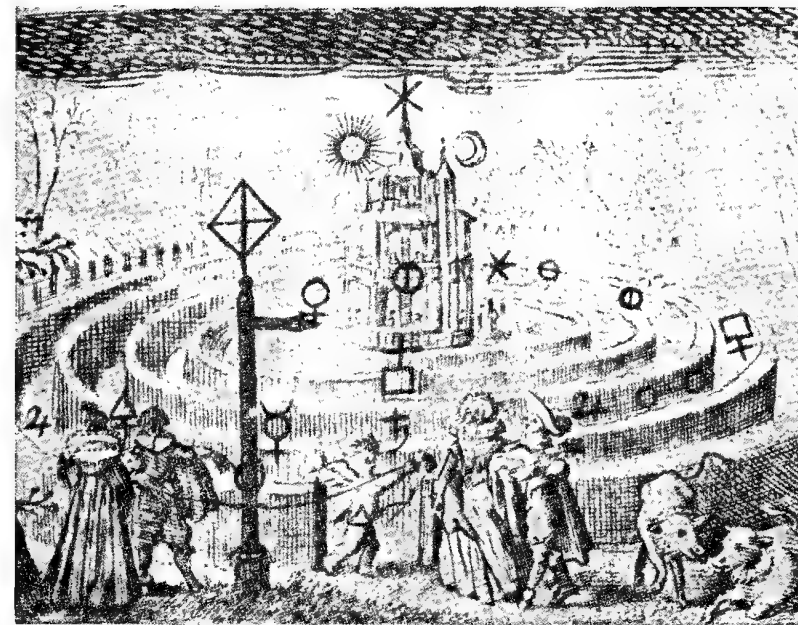
<sup>8</sup> Usp. Jung. *Psychologische Typen* /pogl. X/.

<sup>9</sup> Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*.



50 Tvrđa koja štiti od duhova bolesti.  
Fludd, *Summum bonum* (1629)

(Monogenēs) who dwelleth in the Monad (μονάς) which is in the Sētheus (σῆθευς), and which came from the Place of which none can say where it is... From him it is the Monad (μονάς) came, in the manner of a *ship*, laden with all good things (ἀγαθόν), and in the manner of a *field*, filled, or (ῥ) planted with every kind (γένος) or tree, and in the manner



51 Lapisov *sanctuarium* okružen putanjama ophodnicâ.  
Istodobno predstavlja labirint.  
Van Vreeswyk, *De Groene Leeuw* (1672)

of a city (πόλις), filled with all races (γένος) of mankind... This is the fashion of the Monad (μονάς) — all these being in it: there are twelve monads (μονάς) as a crown upon its head... And to its veil (Κταπέτασμα) which surroundeth it in the manner of a defence (πύργος) there are twelve Gates (πύλη) ... This same is the Mother-city (μητρόπολις) of the Only-begotten (μονογενής)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> [»On (Monogenēs) isti je onaj koji stanuje u Monadi, koja je u Setheusu i dolazi iz mjesta za koje nitko ne zna gdje je... Od njega je došla monada (jednoća) poput *broda*, natovarena svim dobrima, i poput *polja*, ispunjena ili zasađena najraznovrsnijim stablima, i poput *grada*, nastanjena svim rasama čovječanstva... To je vrsta monade, jer sve to jest u njoj: dvanaest monada nalazi se u obliku krune na njezinoj glavi... A što se tiče njezina vela koji je štiti, na njem je dvanaest ulaza... To isto je matični grad samozacetoga.« — Podvukao Jung.] (Baynes, *A Coptic Gnostic Treatise* [str. 89].)



<sup>139</sup> Za objašnjenje dodajem: Sētheus (Set) je ime boga, a znači tvorac. Monogenēs je Božji Sin. Usporedba monade s poljem i gradom odgovara pojmu temenos (sl. 50). Monada je također okrunjena (usp. »šešir« u prvome snu [paragr. 52] i snu 35 [paragr. 254]. Kao *metropolis* monada je žensko, kao i *padma* (lotos), temeljni oblik lamaističke mandale (u Kini: zlatni cvijet; na Zapadu: ruža i zlatocvijet). U cvijetu prebiva Božji Sin, koji postade Bogom<sup>14</sup>. U otkrivenju nalazimo janje



52 Harpokrat koji sjedi na lotosu.  
Gnostička gema

u sredini nebeskoga Jeruzalema. U našem je tekstu isto tako rečeno da Sētheus prebiva u najsvetijem dijelu Pleromae, grada sa četirima gradskim vratima (slično u Indiji: brahman-ski grad na vrhu svijeta, Meruu). Na svakim se vratima nalazi Monada<sup>12</sup>. Udovi anthropos-a, koji je izišao iz Autogenēs-a (Monogenēs-a) odgovaraju četirima gradskim vratima. Monada je iskra svjetla (*spinhēr*) i slika oca, istovjetna s Monogenēs-om. Jedan zaziv glasi: »Thou art the House and the Dweller in the

<sup>12</sup> Buddha, Šiva itd. u lotosu (sl. 52); Krist u ruži, u krilu Marijinu (boga-to gradivo o tome u: Salzer, *Die Simbilder und Beiworte Mariens*); kljajalište dijamantnoga tijela u zlatnome cvijetu. Usp. *circumambulatio*\* u četvrtastu prostoru, san 16, paragr. 164.

\* hodanje uokolo, obilaženje, kruženje

<sup>13</sup> Baynes, nav. dj. str. 58. Usp. *Vajramandalu* (sl. 43), gdje se u središtu, okruženo s dvanaest manjih, nalazi veliko *dorje*, poput *Monade* okrunjene sa dvanaest monada. Povrh toga, u svakima od četiriju gradskih vrata nalazi se po jedno *dorje*.

House.<sup>13</sup> »Monogenēs stoji na *tetrapezi*<sup>14</sup>, stolu ili povišenu mjestu sa četiri stupa, što odgovara četverstvu četiriju evanđelista.<sup>15</sup>

Pojam lapisa ima više dodirnih točaka s ovim predodžbama. Tako lapis u Herma kaže: »Me igitur et filio meo coniuncto, nil melius ac venerabilius in Mundo fieri potest<sup>16</sup>.« Monogenēs se naziva i »tamnim svjetlom<sup>17</sup>. U »Rosarium-u« kaže Herma: »Ego 'lapis' gigno lumen, tenebrae autem naturae meae sunt.<sup>18</sup>« Alkemija isto tako poznaje *sol niger*, crno sunce<sup>19</sup> (usp. sl. 34).

Zanimljiva paralela s Monogenēs-om, koji prebiva u krilu matičnoga grada i istovjetan je s okrunjenom Monadom, zaogrnutom velom, jest sljedeće mjesto u *Tractatus-u aureus-u*, poglavlje IV: »Kralj međutim vlada, o čemu svjedoče njegova braća, i govori: 'Okrunjen sam i okićen dijamdom, a vi me opremiste kraljevstvom, te donosim radost srcima i, vezan za ruke i grud majčinu i za njezinu tvar, činim da se moja tvar drži na okupu i miruje, i sastavljam nevidljivo iz vidljivoga; tada će se pojaviti skriveno i sve što su filozofi skrivali, stvarat će se iz nas. Shvatite stoga ove riječi, o slušatelji, čuvajte ih i razmišljajte o njima, i ne tražite ništa drugo.

<sup>13</sup> [Ti si kuća i stanovnik kuće], nav. dj. str. 94.

<sup>14</sup> nav. dj. str. 70.

<sup>15</sup> Usp. Irenaeus, [*Adversus haereses*], III, XI, i Clemens, *Stromata*, V, VI. Slično i *tetramorf* kao jahaća životinja Crkve. (sl. 53).

<sup>16</sup> *Rosarium* (*Art. aurif.* II, str. 240). Hermovi navodi uzeti su iz četvrtoga poglavlja knjige *Tractatus aureus* [*Ars chem.*, str. 23 i d. i *Bibl. chem.* I, str. 427 i d.]: »Ništa se bolje i dostojnije u svijetu ne može dogoditi od mogega sjedinjenja sa sinom.«

<sup>17</sup> Baynes, nav. dj. str. 87.

<sup>18</sup> Navodi Herma kako ih donosi nepoznati autor *Rosarium-a* sadrže homitične izmjene, koje znače mnogo više nego tek pogrešno čitanje. To su istinske nove tvorbe, kojima on, s pomoću Hermova imena, podaruje veći autoritet. Uspoređivao sam tri tiskana izdanja *Tractatus-a aureus-a* iz 1566, 1610. i 1692. godine te sam utvrdio da se sva tri podudaraju. Navodi u *Rosarium-u* (str. 239) u *Tractatus-u aureus-u* (str. 23 i d.) glase: »Iam Venus ait: Ego genero lumen, nec tenebrae meae naturae sunt... me igitur et fratri iunctis nihil melius ac venerabilius.« [Jer Venera kaže: Ja proizvodim svjetlo i tmina ne pripada mojoj naravi... Stoga ništa nije bolje i dostojnije štovanja od sjedinjenja mogega s mojim bratom.]

<sup>19</sup> Usp. Mylius, *Phil. ref.*, str. 19.



53 Tetramorf\* kao jahaća životinja crkve.

Herrad von Landsberg, *Hortus deliciarum*, Pribijanje na križ (oko 1180)

\* doslovno: 'četverolik', to jest: stvar sa četiri različita značenja ili naravi

Čovjek od početka nastaje iz naravi, koje je utroba meso, i ni iz koje druge tvari.'«

»Kralj« se odnosi na lapis. Lapis je »gospodar«, što se vidi iz sljedećeg mjesta u *Rosarium*-u:<sup>20</sup> »Et sic Philosophus non est Magister lapidis, sed potius minister.« Isto se tako konačno stvaranje lapisa u liku okrunjena hermafrodita označuje kao *aenigma regis*<sup>21</sup>. Jedan njemački stih koji govori o *aenigma* glasi<sup>22</sup>:

A ovdje car je rođen uznositi,  
Od koga veći ne može rođen biti.  
Poslužila mu narav ili umijeće  
Nijedan živi stvor stvoriti ga neće.  
Filozofima kao Sin on slovi,  
Koji sve može što i ovi. (Sl. 54)

Posljednja dva retka možda se izravno odnose na gornji navod iz Hermesa.

Kao da je alkemičarima sinulo kako Sin, koji prema antičkom (i kršćanskom) poimanju vječno prebiva u Ocu i koji se očitovao kao dar Božji čovječanstvu, jest nešto što čovjek, naravno uz Božju pomoć (*Deo concedente*), može stvoriti sam iz vlastite naravi. Krivovjerje te misli bjelodano je.

Ženska narav podređene funkcije potječe od miješanja s nesvjesnim. Budući da nesvjesno ima ženski predznak, ono je utjelovljeno u animi (to jest, kod muškarca; kod žene je obrnuto).<sup>23</sup>

Uzmemo li da se tim i prethodnim snovima doista misli na nešto što u snivatelja s pravom stvara osjećaj velike važnosti, i uzmemo li, nadalje, da ta važnost odgovara stajalištima na koja se oslanja komentar, onda ovdje postizemo vrhunac samopromatračke intuicije, koja ne može biti smjelija nego što jest. Za nepripremljenu svijest, međutim, i vječna ura s njihalom teško je probavljiv zalogaj, koji bi lako mogao oslabiti misli što lete odveć visoko.

<sup>20</sup> Art. aurif. II, st. 356. [Te tako filozof nije gospodar kamena, već prije njegov sluga.]

<sup>21</sup> nav. dj. str. 359.

<sup>22</sup> nav. dj. str. 359 i d.

<sup>23</sup> Usp. Jung, *Die Beziehungen* [paragr. 296 i d.]



### Ænigma Regis.

Hie ist geboren der Keyser aller ehren/  
 Sein h  her mag vber jn geboren werden.

54 Hermafrodit sa tri zmiје i jednom zmijom;  
 dolje: troglavi merkurski zmaj.

Rosarium philosophorum u: Artis aurijerae II (1593)

147 11. SAN:

Snivatelj, liječnik, pilot i nepoznata žena lete zrakoplovom. Odjednom kugla za krocket razbija zrcalo, nužno navigacijsko sredstvo, i zrakoplov se ru i. Ponovo dvojba kome pripada neznanka.

148 Liječnik, pilot i neznanka označeni su kao oni koji pripadaju non-egu. Sve troje su stranci. Snivatelj, dakle, posjeduje samo još izdvojenu funkciju koja nosi ego, što znači da je

nesvjesno znatno ojačalo. Kugla za krocket pripada igri u kojoj se kugla izbacuje u luku. U snu 8 [paragr. 69] kaže se, kako se ne smije (letjeti?) iznad d uge, već se treba provući *ispod nje*. Onaj tko ide iznad nje, pada dolje. Čini se kao da je let ipak bio odveć visok. Krocket se igra na zemlji, a ne u zraku.  ovjek se ne bi smio uzdizati iznad »zemlje«, to jest, iznad krute zbilje, s pomoću »duhovnih« uvida, i izmicati joj tako, kao što se često događa kada netko ima blistave intuicije.  ovjek se nikad ne može vinuti na visinu svoje slutnje, te se stoga ne bi smio poistovjetiti s njom. Samo bogovi mogu preko d ugina mosta; smrtnici hodaju po zemlji i podložni su njezinim zakonima. (Sl. 16). U svjetlu mogućnosti njegove slutnje, čovjekova je zemnost zasigurno nesavršenost vrijedna žaljenja. Ali upravo ta nesavršenost njemu je urođena i pripada njegovoj zbilji. Jer on se ne sastoji samo od svojih najboljih slutnji, najviših zamisli i težnji, već i iz neželjenih datosti, kao što su ba tinjene osobine i onaj neizbrisivi niz sjećanja koji mu dovikuje: »To si učinio, i takav si!«  ovjek je doduše izgubio svoj stari gmazovski rep, ali mu je zato o dušu obješen lanac koji ga vezuje za zemlju: ništa manje već homerski lanac\* »datosti«, koje su toliko važne te je, uz pogibelj da nikad ne postane junakom ili svecem, bolje da čovjek ostane povezan s njima. (Povijest nam donekle daje pravo da tim kolektivnim normama ne pridajemo nikako sveopće značenje.) Povezanost sa zemljom ne znači da se ne može rasti; naprotiv: ona je *conditio sine qua non* toga rasta. Ali nijedno se visoko, plemenito stablo nije odreklo svojega korjenja. Jer ono ne raste s amo prema gore već i prema dolje. Pitanje kamo idemo zasigurno je izuzetno važno; ali čini mi se da je isto toliko važno pitanje tko ide i kamo? Međutim, taj 'tko' uvijek vodi prema 'odakle'. Za trajno posjedovanje visine potrebna je veličina. Ali svatko se može uzoholiti. Teško je pogoditi sredinu (vidi san 8 [paragr. 132]). Za to je prije ko potrebno biti svjestan dviju strana ljudske osobnosti, njezinih ciljeva i njezina podrijetla. Ta dva oblika nikada ne bi smjeli razdvajati razuzdanost ili kukavstvo.

\* [Angloameri ko izdanje ima na ovome mjestu sljedeću napomenu: »Homerski lanac' u alkemiji jest s Hermom Trismegistom započeti niz mudraca koji međusobno povezuju nebo i zemlju. Istodobno to je lanac stvari i različitih kemijskih stanja, koji se očituju tijekom alkemijskoga procesa. Usp. *Aurea catena Homeri*.«]

149 »Zrcalo« kao »nužno navigacijsko sredstvo« nedvojbeno se odnosi na razum, koji može misliti i neprestance nas nago-  
vara da se poistovjetimo s njegovim opažajima (»odražaji-  
ma«). Schopenhaueru je »zrcalo« omiljena metafora za ra-  
zum. Razum je primjereno označen izričajem »navigacijsko  
sredstvo«, budući da je prijeko potreban vodič čovjekov na  
morskim bespućima. Ali kada gubi tlo pod nogama i započne  
spekulirati, zaveden intuicijom što luta bezgraničnim prosto-  
rima, stanje postaje pogibeljnim. (Sl. 55).

150 Sa trima osobama iz sna snivatelj ponovo i ovdje tvori  
četverstvo. Nepoznata žena, anima, svaki put predstavlja »ma-  
nje vrijednu«, to jest, neuobličenu funkciju, dakle, u našega  
snivatelja ona predstavlja *čuvstvo*. Kugla za kroket pripada  
motivu »okrugloga«, te je stoga simbol cjelovitosti, to jest,  
sebstva, koje je ovdje *neprijateljski* nastrojeno prema razu-  
mu (zrcalu). Snivatelj očito previše brodi razumom te tako  
ometa proces individuacije. U raspravi »De vita longa« Para-  
celsus ovo četvero označuje kao *Scaiolae*, dok sebstvo naziva  
»Adechom« (od Adam — prvi čovjek). Paracelsus ističe kako  
oboje zadaju poteškoće »djelu«, tako te se gotovo može govo-  
riti o neprijateljstvu Adechovu.<sup>24</sup>

151 12. SAN:

*Zajedno s ocem, majkom i sestrom snivatelj se nalazi u ve-  
oma pogibeljnom položaju na tramvajskome peronu.*

152 I ovdje snivatelj s osobama iz sna tvori četverstvo. Pad  
vodi u samo djetinjstvo, gdje čovjek još ni izdaleka nije ste-  
kao cjelovitost. Njegova obitelj predstavlja cjelovitost koja  
svoje sastavnice projicira na članove obitelji, uosobljujući ih  
time. Budući da je regresivno, to je stanje pogibeljno za od-  
rasla čovjeka; jer ono znači rascjep njegove osobnosti, što  
primitivan čovjek osjeća kao prijeteći »gubitak duše«. Pri  
rascjepu ponovo se izvlače van dijelovi osobnosti koji su ta-  
ko mukotrpno bili ujedinjeni. Pojedinač gubi svoju krivnju  
i zamjenjuje je infantilnom nedužnošću; opet jednom zloče-  
sti je otac kriv za ovo, a okrutna majka za ono, i on je uhva-  
ćen u taj neporeciv, uzročni lanac poput muhe u paukovu

<sup>24</sup> Usp. *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 209 i d.]



55 Faust pred čarobnim zrcalom.

Rembrandt grafika (oko 1652)

mrežu te ne opaža da je izgubio čudorednu slobodu.<sup>25</sup> Koliko god se roditelji i praroditelji ogriješili o dijete, *odrasla osoba* proglašuje to datošću o kojoj mora voditi računa. Samo glupana zanima nečija tuđa krivnja, na kojoj se ništa ne može izmijeniti. Pametan čovjek uči samo na vlastitoj krivnji. On će se zapitati: Tko sam te mi se sve ovo događa? Svrnut će pogled u vlastite dubine, kako bi tamo pronašao odgovor na sudbinsko pitanje.

<sup>153</sup> Dok je u prethodnom snu zrakoplov bio prometalo, ovdje je to tramvaj. Vrsta prometala u snu opisuje vrstu gibanja, odnosno, način gibanja kroz vrijeme — drugim riječima: kako se živi duševno, da li individualno ili kolektivno, da li spontano ili mehanički. U zrakoplovu vodi ga pilot koji mu je nepoznat; znači, nose ga intuicije nesusjesna podrijetla. (Pogreška je u tome što se pri upravljanju odviše koristi »zrcalo«.) Ovdje se nalazi u zajedničkom prometalu, snu, gdje mu se svatko može pridružiti; znači, giba se i ponaša kao i svi drugi. Pa ipak, i tu ih je četvero, što će reći da se zbog svoje nesusjesne težnje za cjelovitošću snivatelj zatekao u oba prometala.

<sup>154</sup> 13. SAN:

*U moru leži blago. Treba roniti kroz uzak otvor. Pogibeljno je; ali dolje će naći sudruga. Snivatelj se odvažio na skok u tminu i otkriva dolje lijep, pravilno zasađen vrt, s vodoskokom u sredini (sl. 56).*

<sup>155</sup> U moru nesusjesnoga skrivena je »teško dostupna dragocjenost«, do koje mogu doprijeti samo odvažni. Nagađam da je dragulj i »sudrug« netko tko kroz život ide pokraj nas i s nama — zacijelo bliska analogija s osamljenim egom, kojemu se u sebstvu pridružuje sudrug; jer »sebstvo« je isprvice neobičan non-ego. To je motiv čarobnog suputnika. Navodim tri glasovita primjera: učenici na putu u Emaus, *Bhagavadgī-*

<sup>25</sup> Meister Eckhart kaže: »... 'Nisam došao na zemlju donoseći mir, već mač da odsiječem sve stvari, da te odvojim od brata, djeteta, majke, prijatelja, koji su zapravo tvoji neprijatelji.' Jer onaj tko ti ugađa, tvoj je istinski neprijatelj. Ako ti oči sve vide, uši sve čuju, a srce sve upamti, tada će zapravo sve to uništiti tvoju dušu.« (*Deutsche Mystiker II*, str. 14, 23 i d.).



56 Zdenac mladosti — *Codex de Sphaera* (15. st.)

*ta* (Krišna i Arjuna) i 18. sura u *Kur'anu* (Mojsije i El-Khidr).<sup>26</sup> Nagađam dalje da su blago u moru, sudrug i vrt s vodoskokom jedno te isto: naime, sebstvo. To jest, vrt je opet te-

<sup>26</sup> Usp. Jung, *Über Wiedergeburt* [paragr. 135 i d.].



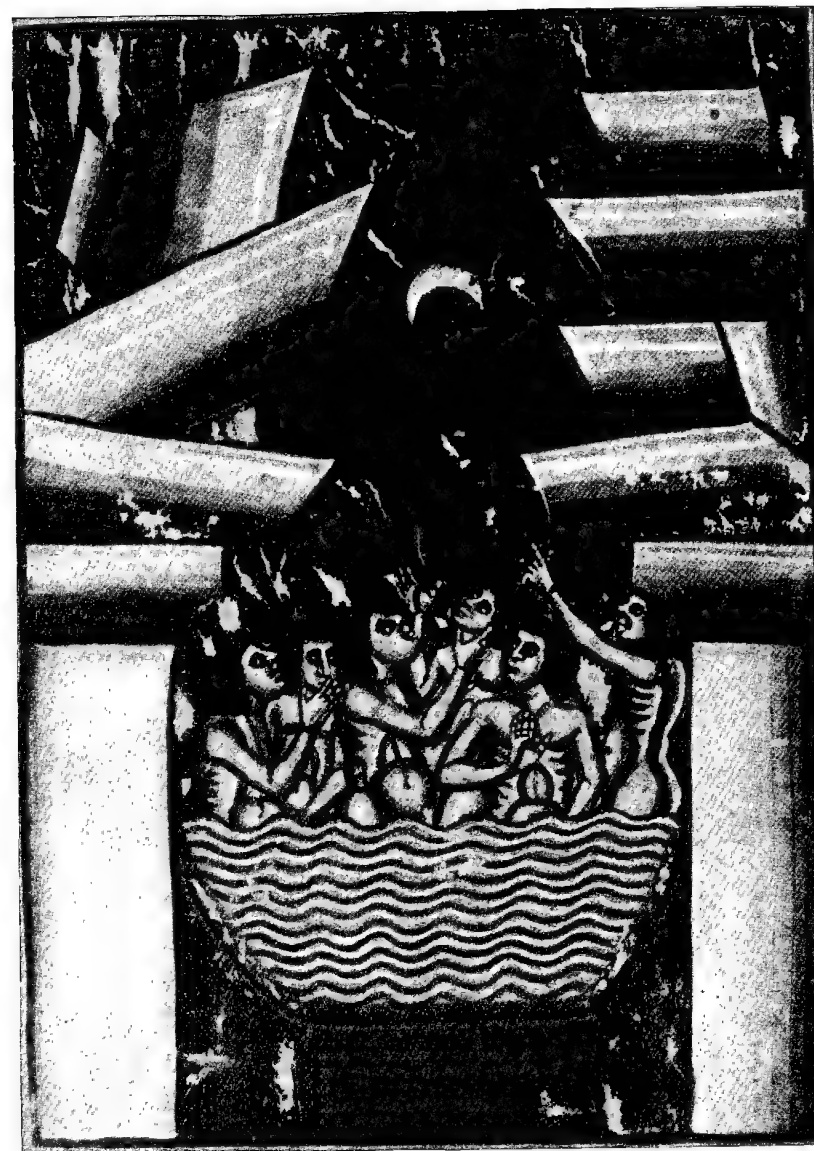
menos, a vodoskok je izvor »žive vode« koji spominje *Ivan*, 7,38, a kojeg je tražio i našao Mojsije iz *Kur'ana*, a s njim i pored njega Khidr<sup>27</sup>, jedan od »naših slugu kojega smo naoružali našom milošću i našom mudrošću« (18. sura). A prema legendi pustinjsko je tlo okolo Khidra procvjetalo proljetnim cvijećem. Po uzoru na ranokršćansko graditeljstvo slika temenosa s izvorom razvila se u islamskom graditeljstvu u dvorište džamije i u obrednu praonicu u sredini (primjerice Ahmed ibn Tulûn u Kairu). Slično se može vidjeti u našem zapadnoeuropskom klaustaru sa zdencem u vrtu. To je i »ružičnjak filozofâ« koji nam je poznat iz alkemijskih rasprava i koji se kasnije često prikazivao na lijepim bakrorezima. »The Dweller in the House« (usp. komentar o snu 10 [paragr. 139]) jest »sudrug«. Sredina i krug, prikazani ovdje kao zdenac i vrt, analogije su lapisa, koji je između ostaloga i živo biće. (Sl. 25 i 26). Kod Herma (u *Rosarium-u*) lapis govori: »Protege me, protegam te. Largire mihi ius meum, ut te adiuvem.«<sup>28</sup> Lapis je ovdje dobar prijatelj i pomagač, koji pomaže ako se njemu pomogne, što naznačuje kompenzacijski odnošaj. (Ovdje podsjećam na ono što je rečeno u komentaru o desetom snu [paragr. 138 i d.], napose na paralelu Monogenēs — lapis — sebstvo.)

<sup>156</sup> Pad na zemlju vodi, dakle, do morskih dubina, u nespješno, i tu će temenos zaštititi snivatelja od rascjepa osobnosti zbog povratka u infantilno stanje. Stoga je situacija donekle slična onoj u snovima 4 i 5 [paragr. 58 i 62], gdje čarobni krug mora zaštititi od nespješnoga i od privlačenja njegove mnogolikosti. (Posve slično, pogibli kušnje približavaju se Polifilu na početku njegove *nekyiae*.)

<sup>157</sup> Kao i El-Khidr, izvor života je dobar sudrug, iako pomalo dvojben, što je prema Kur'anu bolno iskusio stari Mojsije — jer taj je izvor simbol životne snage koja se neprestance obnavlja (sl. 57, te 25, 26, 27 i 84), ure koja se nikad ne zaustavlja. Nekanonska riječ Gospodnja glasi: »Tko je blizu

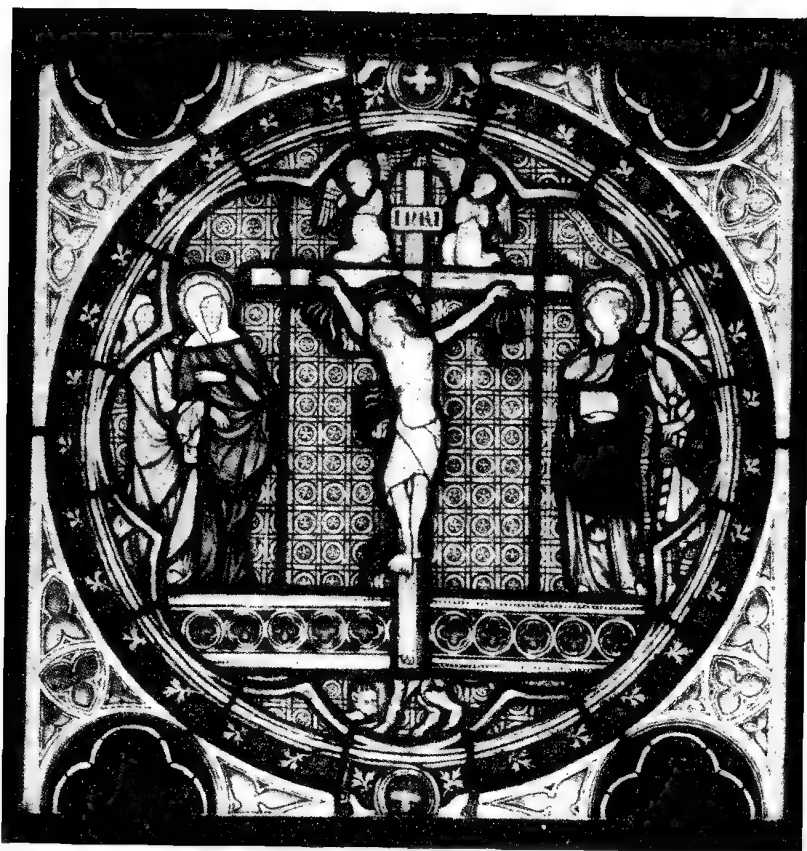
<sup>27</sup> Vollers, *Chidher* II, str. 235 i d.

<sup>28</sup> *Art. aurif.* II, str. 239. [Zaštiti me i ja ću te zaštititi. Daruj mi što mi pripada, kako bih ti pomogao.] U izdanju iz godine 1566. (*Ars chemica*) taj navod iz *Tractatus-a aureus-a* glasi: »Largiri vis mihi meum ut adiuvem te.« [Darovat ćeš mi moje, kako bih ti pomogao.]



57 Carska kupelj sa čudotvornom izvorskom vodom pod utjecajem Sunca i Mjeseca.

*Biblioteca Angelica* (14. st.)



58 Krist kao ognjeno vrelo s »plamenim« ranama.  
Vitraj iz kora crkve nekadašnjeg samostana u Königsfeldenu,  
Švicarska (14. st.)

mene, blizu je ognju.«<sup>29</sup> Kao što je taj ezoterički Krist izvor ognja (sl. 58), što je zacijelo u vezi s Heraklitovim πῦρ ἀείζων\*, tako je *aqua nostra* prema poimanju alkemijskih fi-

<sup>29</sup> Jedan navod iz Aristotela u *Rosarium*-u (*Art. aurif.* II, str. 317) kaže: »Elige tibi pro lapide, per quem reges venerantur in Diadematibus suis... quia ille est propinquus igni.« [Odaberi za svoj kamen ono zbog čega se štuju kraljevi u svojim krunama... jer taj je <kamen> blizak ognju.].

\* oganj vječno živući

lozofa *ignis* (oganj)<sup>30</sup>. Izvor ne znači samo protjecanje života već i njegovu toplinu, upravo, vrelinu, tajnu žudnje, koja uvijek ima ognjene sinonime.<sup>31</sup> *Aqua nostra* koja sve razara ne-izbježan je sastojak pri proizvodnji lapisa. A izvor dolazi odozdo, te put stoga vodi dolje ispod. Samo *dolje* može se naći ognjeni izvor života. To dolje naravna je povijest čovjekova, njegova uzročna povezanost sa svijetom nagona (sl. 16). Bez te povezanosti ne mogu nastati ni lapis ni sebstvo.

#### 14. SAN:

*Odlazi s ocem u ljekarnu. Tamo se za malu cijenu mogu dobiti vrijedne stvari, prije svega, posebna voda. Otac mu priča o zemlji iz koje voda potječe. Zatim se vlakom vozi preko Rubikona.*

U drevnoj »ljekarnici« s njezinim staklenkama i lončićima, njezinim vodama, *lapis*-om *divinus*-om i *infernalis*-om te eliksirima\*, očuvao se onaj posljednji uočljivi ostatak alkemijske kuharnice onih koji u *donum spiritus sancti*\*\*, »dragocjenu daru«, ne vide drugo već himeru zlatotvorstva. »Posebna voda« tako reći je doslovce *aqua nostra, non vulgi*<sup>32</sup>. Lako je shvatiti zašto ga otac vodi do izvora života, budući da je na-

<sup>30</sup> Usp. tekst Komariosa, u kojemu Kleopatra objašnjava značenje vode. (Berthelot, *Alch. grecs.* IV, XX, 8 i d.).

<sup>31</sup> *Rosarium* (*Art. aurif.* II, str. 378): *Lapis noster hic est ignis ex igne creatus et in ignem vertitur, et anima eius in igne moratur.* [Ovaj naš kamen jest oganj stvoren iz ognja, i postaje ognjem, a duša mu prebiva u ognju.] Predložak ovomu mogao bi biti: »Item lapis noster, hoc est ignis ampulla, ex igne creatus est, et in eum vertitur.« [I naš je kamen, ognjena boca, stvoren iz ognja i vraća se u oganj.] (*Allegoria Sapientum* u *Bibl. chem.* I, str. 468a)

\* Izvorno njem. *Magisterien*, od lat. *magisterium*, u značenju: ljekovito naravno načelo, kamen mudraca, čudotvorni kamen i sl.

\*\* dar Duha Svetoga

<sup>32</sup> *Aqua nostra* naziva se i *aqua permanens*, što odgovara grčkome ὕδωρ θετον: »aqua permanens, ex qua quidem aqua lapis noster preciosissimus generatur«, kaže se u *Turba philosophorum*. (*Art. aurif.* I, str. 13). [Trajna voda iz koje nastaje naš najdragocjeniji kamen.] »Lapis enim est haec ipsa permanens aqua, et dum aqua est, lapis non est« (nav. dj. str. 16). [Jer kamen je ta trajna voda i dokle god je voda, nije kamen.] Jeftinoća vode mnogostruko se ističe, tako primjerice nav. dj., str. 29: »Quod quaerimus publice minimo precio venditur, et si nosceretur ne tantillum venderent mercatores.« [Ono što tražimo očigledno se prodaje po posve niskoj cijeni, a kad bi se ono prepoznalo, trgovci ga ne bi prodavali tako jeftino.]

ravni tvorac njegova života. Otac tako reći predstavlja zemlju ili tlo iz kojega je potekao izvor njegova života. Ali slikovito rečeno, on je »duh koji poučava«, uvodeći snivatelja u smisao života i objašnjavajući mu njegove tajne prema nauku starih. On je prenositelj tradicionalne mudrosti. Međutim, očinski učitelj naših dana ispunjava tu zadaću samo još u sinovu snu, u arhetipskome liku oca, »staroga mudraca«.

<sup>160</sup> Do vode života lako je doći; jer nju posjeduje svatko, ali ne zna njezinu vrijednost. »Spernitur a stultis«: glupaci je preziru, jer smatraju da je sve dobro uvijek vani i negdje drugdje, te da vrelo u njihovoj vlastitoj duši nije ništa drugo do... Kao i lapis, ona je »*pretio quoque vilis*«, na maloj cijeni, te je stoga, kao u Spittelerovu »Prometeju«, svi od velikog svećenika i akademika do seljaka »*in viam eiectus*«, »bacaju« na ulicu, gdje će Ahasver podići dragulj i spremiti ga u džep. Blago ponovo tone u nespvesno.

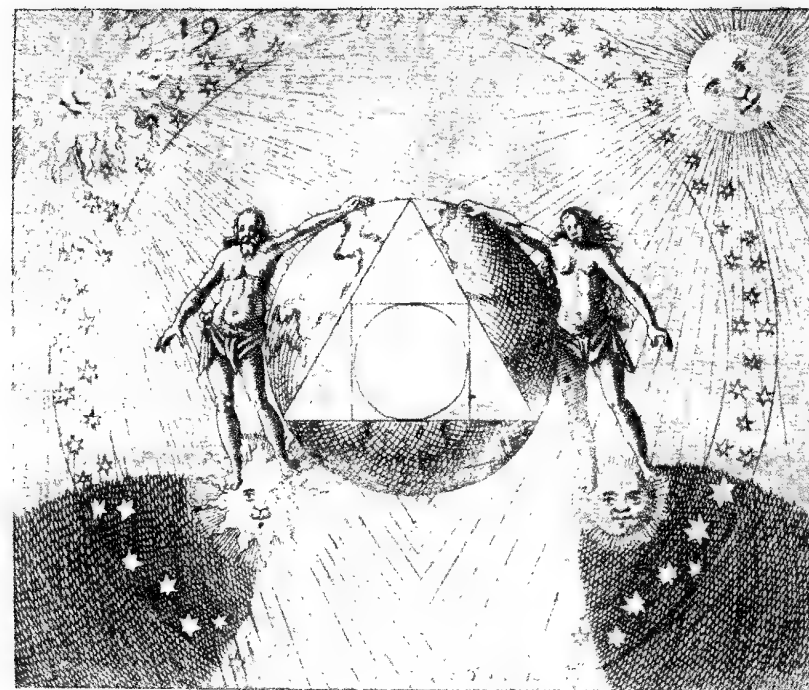
<sup>161</sup> Ali snivatelj je nešto zapazio i pun odlučnosti prelazi Rubikon. Shvatio je da ono protjecanje i onaj oganj života ne valja potcjenjivati, već da su oni prijeko potrebni za ozbiljenje njegove cjelovitosti. Ali preko Rubikona nema povratka.

<sup>162</sup> 15. SAN:

*Četiri osobe plove niz rijeku: snivatelj, otac, stanoviti prijatelj i nepoznata žena.*

<sup>163</sup> Ako je »prijatelj« neka određena, dobro poznata osoba, onda pripada svjesnome svijetu njegova ja, kao i otac. Time se zbilo nešto veoma bitno: u snu 11 [paragr. 147] nespvesno je bilo tri naprama jedan; sada je omjer obrnut: snivatelj je troje naprama jednome (nepoznata žena). Moć nespvesnoga je dakle umanjena. Razlog je tomu što se uranjanjem donje pridružuje gornjemu, to jest, snivatelj se odlučio ne živjeti samo kao netjelesno duhovno biće već prihvatiti i tijelo i svijet nagona, zbilju ljubavnih i životnih problema te se ponašati sukladno tome.<sup>33</sup> To je bio Rubikon koji je prešao.

<sup>33</sup> U alkemičara većinom tek nejasno naznačeno, primjerice navod iz Aristotela u *Rosarium-u* (*Art. aurif.* II, str. 318): »Fili, accipere debes de pinguiori carne« [Sine, moraš uzeti od masnijega mesa.] U *Tractatus-u aureus-u* (pogl. IV) kaže se: »Homo a principio natura generatur cuius viscera carnea sunt...« [Čovjek je podrijetlom stvoren iz naravi, i njegova je utroba meso.]



59 »Sve stvari žive kao tri /Ali su sretne tek kao četiri« (kvadratura kruga).

Jamsthaler, *Viatorium spagyricum* (1625)

16. SAN:

*Nazočno je mnogo ljudi. Svi se u četverokutu kreću ulijevo. Snivatelj nije u sredini, već sa strane. Kažu da hoće ponovo stvoriti gibona.*

Ovdje se prvi put javlja četverokut. On je vjerojatno nastao, uz pomoć četiriju osoba, iz kruga. (To će se kasnije potvrditi.) Kao lapis, *tinctura rubea* i *aurum philosophicum* i kvadratura kruga zaokupljala je srednjovjekovne duhove. Kvadratura kruga simbol je *opus-a alchymicum-a* (sl. 59), rastavljajući početno kaotično jedinstvo u četiri počela i ponovo ih sastavljajući u više jedinstvo. Jedinstvo je prikazano krugom, a četiri počela četverokutom. Nastanak jednoga iz četiriju posljedak je procesa destilacije, odnosno, sublimaci-

je, koji se odvija u »kružnome« obliku; to znači da je destilat bio podvrgnut različitim destilacijama<sup>34</sup>, kako bi »duša« ili »duh« bili izlučeni u najčišćem obliku. Posljedak se obično naziva kvintesencijom\*, ali to nipošto nije jedino ime »jednoga«, kojemu se podjedno nadaju, a nikad ga ne postižu. Ono, kako kažu alkemičari, ima »tisuću imena«, kao i »materia prima\*\*«. O kružnoj destilaciji kaže Heinrich Khunrath (»Confession«)<sup>35</sup>: »Kružnim gibanjem ili kružnim filozofskim obrtanjem *quaternarius*-a . . .\*\*\* postići će se opet najviša i najčišća jednostavnost ili priprostost . . . Monadis Catholicae plusquamperfectae\*\*\*\* . . . Iz nečistoga, grubog Jednog nastat će najčišće suptilno Jedno« itd. Dušu i duh valja odijeliti od tijela, što je jednako smrti: »Stoga i kaže Pavao iz Tarsa: Cupio dissolvi, et esse cum Christo<sup>36</sup> . . . Zato, dragi filozofe, moraš uhvatiti duh i dušu magnesie<sup>37</sup>.« Duh (odnosno, duh i duša) jest *ternarius* (trobroj), koji se najprije odvaja od tijela, a pošto se ovo očisti, opet se ulijeva u nj.<sup>38</sup> Tijelo je očigledno četvrto. Stoga se Khunrath poziva na mjesto iz Pseudo-Aristotela,<sup>39</sup> gdje iz trokuta u četverokutu opet nastaje krug<sup>40</sup>. Taj kružni lik predstavlja, pored ouroborosa što od repa proždire sama sebe, temeljnu alkemičarsku mandalu.

<sup>34</sup> Usp. Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 185 i d.].

\* doslovno: »peta bit«; inače: bit bilo koje stvari

\*\* prvotna (prva) tvar

<sup>35</sup> *Von hylealischen Chaos*, str. 204 i d.

<sup>36</sup> »Imam želju umrijeti i biti s Kristom« (*Fil I*, 23).

\*\*\* »četverstvo«

\*\*\*\* »od katoličke jednoće što je više negoli savršena«

<sup>37</sup> »Magnesia« u alkemičara nema nikakve veze s magnezijem (MgO). »Magnesia« je u Khunratha (nav. dj. str. 161) *materia caelestis atque divina*, dakle, *materia lapidis philosophorum*\*\*, tajna ili preobrazbena tvar.

\* tvar nebeska i božanska

\*\* tvar kamena mudraca

<sup>38</sup> Khunrath, nav. dj. str. 203 i d.

<sup>39</sup> nav. dj., str. 207.

<sup>40</sup> Likovni prikaz ovog motiva u Maiera, *Scrutinium chymicum*: Emblema XXI. Međutim, Maier shvaća *ternarius* drukčije (usp. sl. 60). On kaže (str. 63): »Similiter volunt Philosophi quadrangulum in triangulum ducendum esse, hoc est, in corpus, spiritum et animam, quae tria in trinis coloribus ante rubedinem praevis apparent, utpote corpus seu terra in Saturni nigredine, spiritus in lunari albedine, tanquam aqua, anima sive aer in solari

Istočna, posebice lamaistička, mandala obično sadrži četverokutan tlocrt stupe\* (sl. 43). Da je to doista tlocrt zgrade, vidi se po mandalama oblikovanim od živih tijela. Likom četverokuta izražava se pojam kuće ili hrama, odnosno, unutrašnjega ozidanog prostora<sup>41</sup> (usp. dolje). Oko stupâ valja pri obredima uvijek kružiti udesno, jer gibanje ulijevo znači zlo. Lijevo (*sinister*) označuje nesvjesnu stranu. Stoga gibanje ulijevo znači gibanje u smjeru nesvjesnoga, dok je gibanje udesno »ispravno« i upravljeno spram svjesnosti. Ako su ti nesvjesni sadržaji dugom vježbom na Istoku postali određenim oblicima, koji izražavaju nesvjesno, svijest ih mora preuzeti i sačuvati kao takve. Na sličan način postupa i yoga, koliko nam je poznata kao ustaljena praksa. Ona u svijest utiskuje čvrste oblike. Stoga je njezina najznačajnija zapadna paralela »*Exercitia spiritualia*«\*\* Ignacija Loyole, koje isto tako utiskuju u psihi utvrđene predodžbe spasenja. Ta je praksa »ispravna« samo ako je simbol pravi izražaj nesvjesnoga stanja. Psihološka ispravnost yoge na Istoku kao i na Zapadu prestaje tek onda kada se nesvjesni proces, koji anticipira buduće promjene svijesti, toliko razvije te pokazuje nijanse koje tradicionalni simbol više ne može dostatno izraziti, odnosno, s kojima se posve ne podudara. Tada, i samo tada, može se reći da je simbol izgubio svoju »ispravnost«. Taj je proces lagano stoljetno pomicanje nesvjesne slike svijeta, i nije baš ni u kakvoj vezi s intelektualističkim kritikama na njezin račun. Religijski su simboli životne pojave, puke činjenice, a ne mišljenja. Kad već crkva tako dugo ustrajava na tome da se Sunce okreće oko Zemlje, pa onda u devetnaestome stolje-

citrinitate. Tum Triangulus perfectus erit, sed hic vicissim in circulum mutari debet, hoc est, in rubedinem invariabilem.« [Isto tako tvrde filozofi da četverokut mora postati trokutom, znači, tijelom, duhom i dušom, koji se javljaju u tri boje, što dolaze prije crvene, naime, tijelo ili zemlja u olovnom crnilu, duh u mjesečevu bjelilu, poput vode, a duša ili zrak u sunčevu žutilu. Trokut će tada biti potpun, a njega pak treba pretvoriti u krug, dakle, u nepromjenjivo crvenilo.] Četvrto je tu oganj i to vječni.

\* sanskrit *stupa* — budistički hram za pohranu relikvija

\*\* »Duhovne vježbe«

<sup>41</sup> Usp. »grad« i »tvrđa« u komentaru o 10. snu u paragr. 137 i d. (Vidi i sl. 31, 50 i 51.) I alkemičari shvaćaju *rotundum*, koji je nastao iz četverokuta, kao *oppidum* (grad). Usp. Aegidius de Vadis, *Dialogus inter naturam et filium philosophiae* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 115.

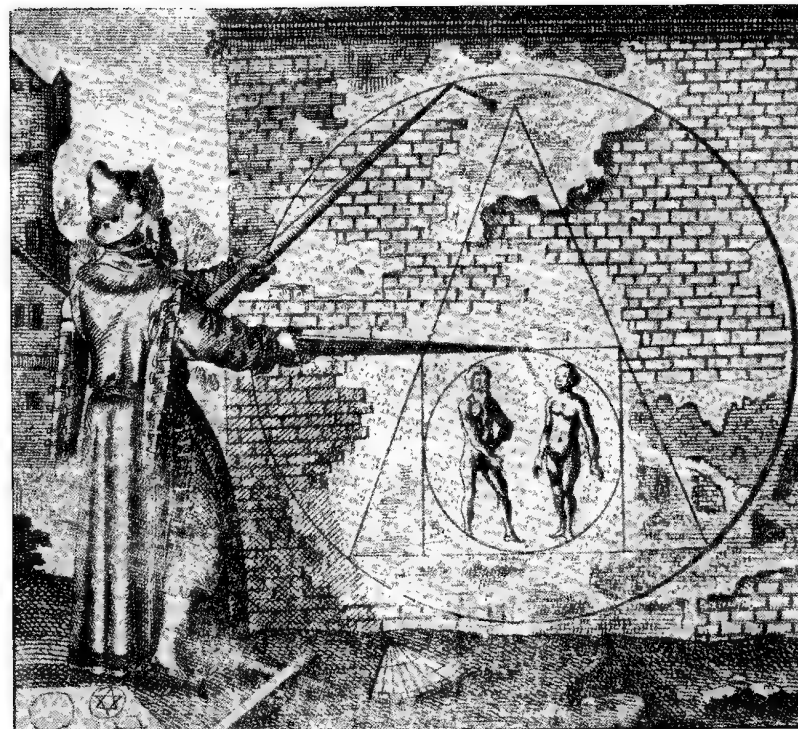
ću napušta to stajalište, ona se može pozvati na psihološku istinu da se za mnoge milijune ljudi Sunce naprosto okretalo oko Zemlje i da je tek u devetnaestom stoljeću veći broj ljudi dosegao onu sigurnost intelektualne funkcije, kako bi barem opazili dokaze o planetarnoj naravi zemlje. Nema nažalost istine bez ljudi koji je shvaćaju.

167 Ljevokretni *circumambulatio* oko četverokuta vjerojatno upućuje na to da će kvadratura kruga proteći na putu do nesvjesnoga, da je dakle na tom putu pomoćna prolazna točka koja vodi do još neizražena cilja što leži iza nje. To je jedan od onih putova do središta non-ega, kojima su kročili i srednjovjekni istraživači: naime, pri proizvodnji lapisa. *Rosarium philosophorum*<sup>42</sup> kaže: »Načini okrugao krug iz muža i žene, izvuci iz kruga četverokut, a iz četverokuta trokut. Načini okrugao krug i dobit ćeš kamen mudraca.«<sup>43</sup> (Sl. 60 i 59).

<sup>42</sup> Navod koji se pripisuje Pseudo-Aristotelu; ali ga nema u knjizi *Tractatus Aristotelis alchemistae ad Alexandrum Magnum* (Theatr. chem. V, str. 880 i d.).

<sup>43</sup> U komentarima o *Tractatus-u aures-u* (*Hermetis Trismegisti tractatus vere aureus de lapidis philosophici secreto cum scholiis Domini Gnosii*) kaže se (str. 43): »quadrangulum secretum sapientum« [tajni četverokut mudracâ]. U središtu četverokuta nalazi se krug okružen svjetlosnim zrakama. O njemu kaže komentar: »Divide lapidem tuum in quatuor elementa... et coniunge in unum et totum habebis magisterium.« [Podijeli svoj kamen u četiri elementa... i poveži ih u jedan te ćeš imati cijeli magisterij\*.] (Navod iz Pseudo-Aristotela.) Krug u sredini naziva se »mediator, pacem faciens inter inimicos sive elementa imo hic solus 'mediator' efficit quadraturam circuli« [posrednik koji uspostavlja mir između neprijatelja ili između (četiriju) pratvari; štoviše, on je taj koji dovodi do kvadrature kruga] (nav. dj., str. 44). Kruženje ima svoju paralelu u »circulatio spirituum sive distillatio circularis, hoc est exterius intro, interius foras: item inferius et superius, simul in uno circulo convenient, neque amplius cognoscas, quid vel exterius, vel interius, inferius vel superius fuerit: sed omnia sint unum in uno circulo sive vase. Hoc enim vas est Pelecanus verus Philosophicus, nec alius est in toto mundo quaerendus.« [... u kruženju duhova ili kružne destilacije, to jest, vanjsko prema unutra, unutrašnje prema vani: a kad bi se donje i gornje našli u istome krugu, ne bi više razaznavao što je vani, a što unutra, što dolje a što gore: već bi sve bilo jedno u jednom jedinom krugu ili posudi. Ta posuda, naime, pravi je filozofski pelikan i u cijelomu svijetu nema nijednoga drugog.] Taj se proces objašnjava crtežom. Krug podijeljen u četiri dijela je exterius (izvanjski): četiri rijeke što utječu u unutrašnji »ocean« i istječu iz njega (nav. dj., str. 262 i d.)

\* Vidi ranije tumačenje riječi *magisterij*.

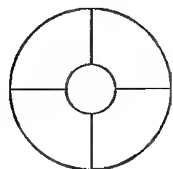


60 Kvadratura kruga kojom se dva spola sažimlju u jednu cjelinu.

Maier, *Scrutinium chymicum* (1687)

Takve su stvari za moderan um puka besmislica. Ali ta ocjena nipošto ne otklanja činjenicu da takva udruživanja misli postoje te da su čak tijekom mnogih stoljeća igrala značajnu ulogu. Zadaća je psihologije pojmiti ih te prepustiti nestručnjacima neka se srde na nesmisao i mračnjaštvo. (Mnogi od mojih kritikâ ponašaju se upravo poput onoga biskupa što je 'bacio prokletstvo' na hruštve zbog njihova nedolična razmnožavanja.)

Kao što *stupe* u svojim najskrovitijim svetištima sadrže 169 Buddhine relikvije, tako se u unutrašnjosti lamaističkoga četverokuta, kao i kineskoga četverokuta zemlje, nalazi ono najsvetije ili čarobno: naime, izvor svemirske energije, bog



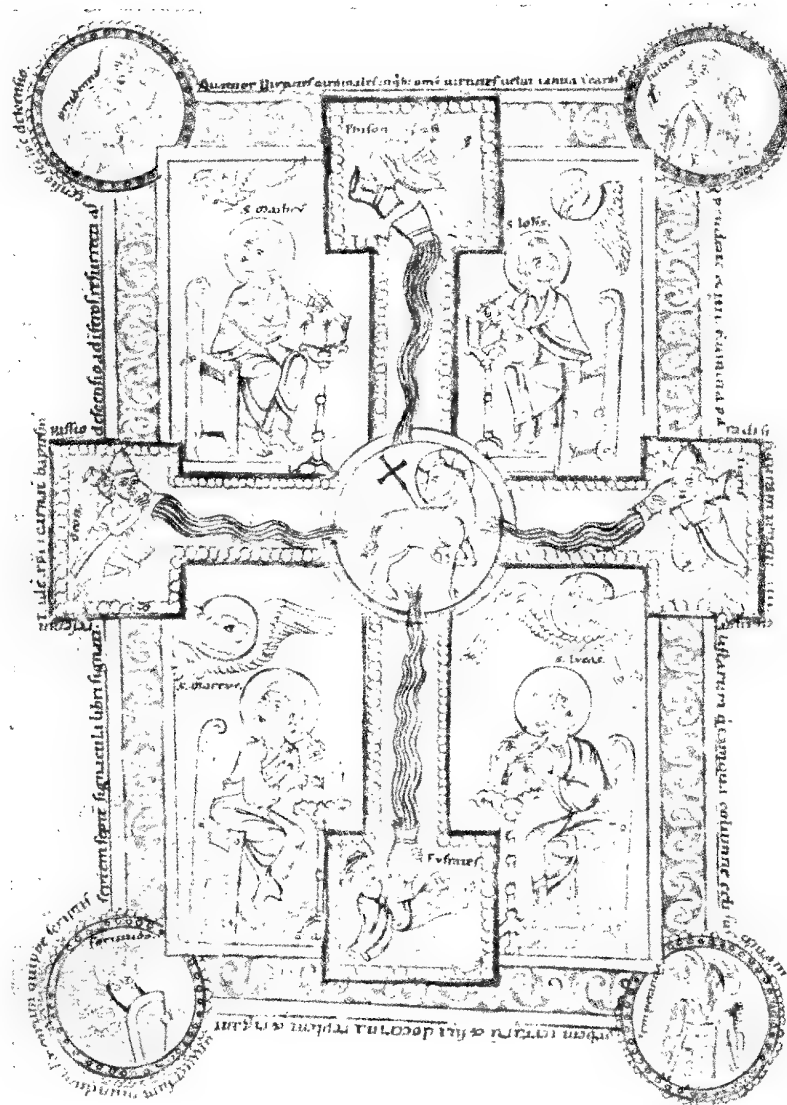




61 Biser kao simbol Ch'iena, okružen sa četiri sile (zmaja) u trenutku emanacije.

Kinesko brončano zrcalo iz razdoblja T'ang (2—9. st.)

Šiva, Buddha, Bodhisatva ili veliki učitelj; u Kinezâ to je Ch'ien, nebo, sa četiri svemirske sile koje iz njega zrače (sl. 61). I u zapadnoj, srednjovjekovno-kršćanskoj mandali vlada u sredini božanstvo, često u liku pobjedničkog Izbavitelja sa četiri simbolička lika evanđelistâ (sl. 62). S tim najvišim metafizičkim predodžbama u najžešćoj je opreci simbol sna; jer u središtu treba rekonstruirati »gibona«, koji je nedvojbeno majmun. Ovdje se ponovo susrećemo s majmunom, koji se prvi put pojavio u snu 22 [paragr. 117]. Tamo on izaziva



62 Pravokutna mandala s križem, a u sredini mandale jaganjac Božji okružen sa četiri evanđelista i četiri rajske rijeke.

Na četiri medaljona prikazane su četiri glavne kreposti.

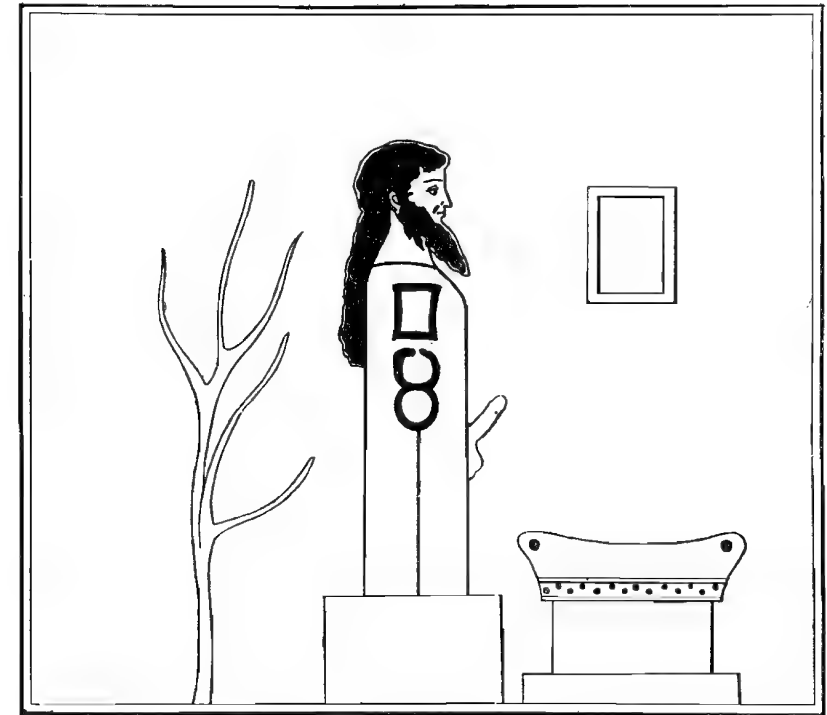
Samostan Zwiefalten, brevijar (12. st.)

velik strah, ali dovodi i do spasonosne intervencije razuma. Sada ga treba »rekonstruirati«, što zacijelo ne znači drugo već da ponovo treba stvoriti antropoida, »čovjeka« kao arhaičku činjenicu. Prema tome, ljevokretni put bjelodano ne vodi u carstvo bogova i vječnih misli, već dolje u povijest naravi, u životinjski, nagonski temelj ljudskoga bića. Posrijedi je, dakle, — rečeno na klasičan način — dionizijski misterij.

<sup>170</sup> Četverokut je sukladan temenosu (vidi sl. 31), gdje se održava kazališna predstava, u ovom slučaju majmunska, mjesto satirska igra. Unutrašnjost »zlatnoga cvijeta« je »klijalište«, gdje se proizvodi »dijamantno tijelo«. Inačica »zemlja predaka«<sup>44</sup> možda upućuje na to da je ova tvorevina proizišla iz spajanja stupnjeva predaka.

<sup>171</sup> U primitivnim obredima obnavljanja duhovi predaka imaju znatnu ulogu. Urođenici središnje Australije čak se poistovjećuju sa svojim mitskim precima iz doba *alcheringa*, neke vrste homerskoga razdoblja. Isto se tako Pueblo Indijanci, u pripremi za obredne plesove, poistovjećuju sa Suncem, kao njegovi sinovi. Povratno (atavističko) poistovjećivanje s ljudskim i životinjskim precima psihološki znači integraciju nesusvjesnoga, pravu obnavljajuću kupelj u vrelu života, gdje se ponovo postaje ribom, to jest, nesusvjesnim kao u spavanju, pijanstvu i u smrti; odatle inkubacijsko spavanje, dionizijske posvete i obredna smrt u inicijaciji. Te se radnje, naravno, uvijek održavaju na svetom mjestu. Te se predodžbe lako mogu prevesti u konkretizam Freudove teorije: temenos u majčino krilo, dok bi obred bio regresija u rodoskrvnuće. Ali to su neurotički nesporazumi ljudi što su još djelimice infantilni te ne znaju da je riječ o stvarima koje su oduvijek činili odrasli ljudi kojih se djelatnosti nikako ne mogu proglasiti pukim regresijama u infantilizam. Inače bi najznačajnija i najviša postignuća čovječanstva bila tek izopačene dječje želje, a riječ »djetinjast« izgubila bi svoj *raison d'être*.

<sup>172</sup> Budući da se filozofska strana alkemije bavila problemima što su veoma bliski onima koji zanimaju najnoviju psihologiju, možda neće biti naodmet podrobnije se pozabaviti motivom sna o majmunu kojeg valja rekonstruirati u četvrtastu pro-



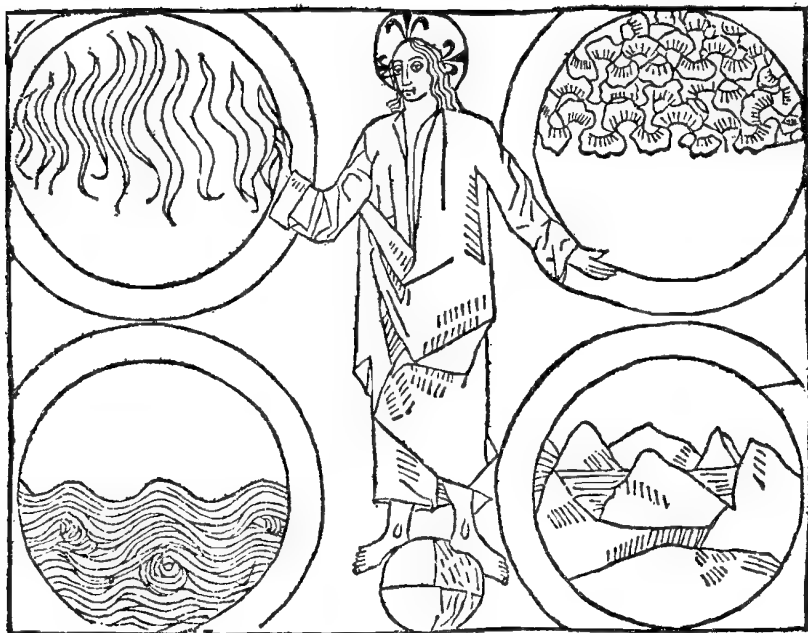
63 Herma. Slika na grčkoj vazi.

storu. Alkemija ponajvećma poistovjećuje svoju preobrazbenu tvar s *argentum-om vivum-om*, odnosno, s *mercurius-om*. Kemijski, taj pojam označuje živu, a u filozofiji, naprotiv, *spiritus vitae*, pa čak i dušu svijeta (sl. 91), te time Merkur preuzima i značenje boga otkrivenja Herma. Ovdje nije mjesto da se ta veza potanko razlaže. O tome će biti govora drugdje<sup>45</sup>. Herma je povezan s pojmom okruglosti kao i četverokutnosti, što se napose vidi iz papirusa V, redak 401 djela »*Papyri Graecae magicae*«<sup>46</sup>. Tamo se nalazi oznaka *στρογγύλος καὶ τετράγωνος* (okrugao i četvrtast). Kaže se i *τετραγώνων* (četverokutan). Uopće je povezan sa četverobrojem; zbog toga

<sup>45</sup> [Jung, *Der Geist Mercurius*.]

<sup>46</sup> Prir. Preisendanz, str. 195.

<sup>44</sup> Wilhelm i Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte* [izdanje iz 1939], str. 112.



64 Krist (kao *anthropos*) stoji na Zemljinoj kugli, okružen sa četiri prapočela (oganj, voda, zemlja, zrak).

De Glanville, *Le Propriétaire des choses* (1487)

postoji i 'Ερμῆς τετρακέφαλος (Hermio četveroglavi)<sup>47</sup>. Ti su pri-djevi bili poznati i srednjemu vijeku, što primjerice pokazuje djelo Cartarija, gdje se kaže<sup>48</sup>:

»Nadalje, četvrtasti likovi Merkura (sl. 63), načinjeni samo s pomoću glave i muškoga uda, naznačuju da je Sunce poglavar svi-jeta i da raspršuje svekoliko sjeme, dok četiri strane četvrtasto-ga lika imaju isto značenje kao i četveropruti sistrum, koji se isto tako pripisivao Merkur, naime, četiri dijela svijeta ili če-tiri godišnja doba, ili pak, da dvije ravnodnevnice i dva sunco-staja sačinjavaju između sebe četiri dijela cijeloga suncopasa.«

<sup>173</sup> Lako je pojmljivo što su takve osobine činile Merkura naj-podobnijim da prikaže onu tajanstvenu preobrazbenu tvar

<sup>47</sup> Usp. Bruchmann, *Epitheta Deorum, quae apud poetas Graecos leguntur*, p. r.

<sup>48</sup> *Les Images des dieux des anciens*, str. 403.



65 Tetramorf (simbol *anthropos*-a), stoji na dva kotača (simboli Staroga i Novoga zavjeta).

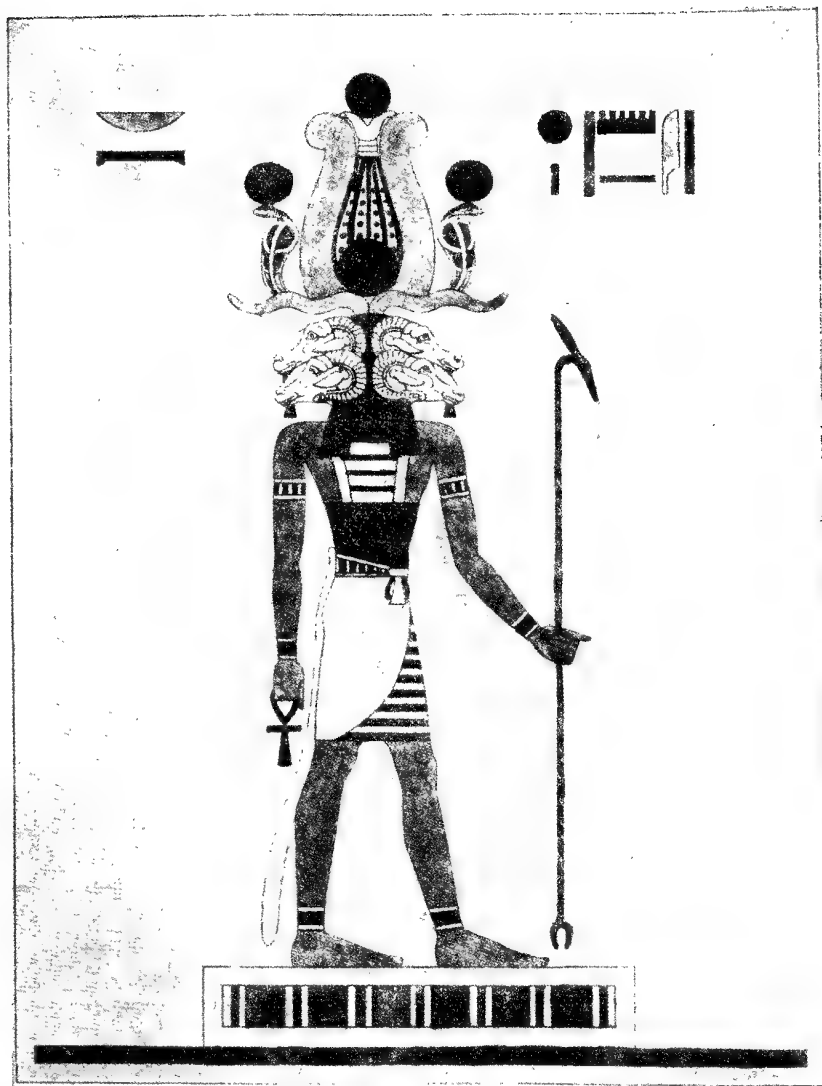
Samostan Vatopadi na Athosu (1213)

alkemije; jer ta je okrugla i četverokutna, dakle, cjelina, koja se sastoji iz četiri dijela (četiri prapočela). Stoga su, ka-ko četverodijelni gnostički prvi čovjek<sup>49</sup> (sl. 64) tako i Krist Pantokrator, *imago lapidis*<sup>50</sup> (sl. 65). Kako je zapadnjačka al-kemija uglavnom egipatskoga podrijetla, svrnut ćemo ponaj-prije pozornost na helenistički lik Herma Trismegista, ko-ji je s jedne strane kumovao srednjovjekovnom Merkur, dok je s druge proizišao iz staroegipatskoga Thotha (sl. 66). Thothov je atribut bio babun (psoglav) ili se pak izravno pri-kazivao kao majmun<sup>51</sup>. U nebrojenim izdanjima *Knjige mrtvih* to se shvaćanje vidljivo očuvalo sve do najnovijih vremena.

<sup>49</sup> Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 168 i 206 i d.]

<sup>50</sup> Usp. Jung, *Erlösungsvorstellungen in der Alchemie*.

<sup>51</sup> Budge, *The Gods of the Egyptians I*, str. 21 i 404.



66 Amon-Ra, duh četiriju prapočela u Egipćana.  
Champollion, *Panthéon égyptien*



67 Demon u majmunskom liku.  
*Speculum humanae salvationis* (14. st.)

U sačuvanim alkemijskim tekstovima, koji osim nešto malo iznimaka pripadaju kršćanskom dobu, nestala je prastara veza Thotha-Herma s majmunom, iako je ona još postojala u rimsko carsko doba. Ali kako Merkur ima neke veze s đavlom (u što se ovdje ne treba upuštati), majmun se u *simia Dei*\* (sl. 67) ponovo javlja u Merkurovoj blizini. U naravi je preobrazbene tvari da je, s jedne strane, posve obična, čak i vrijedna prezira, i izražena nizom đavolskih alegorija kao što su zmija, zmaj, gavran, lav, bazilisk i orao, a istodobno znači nešto veoma vrijedno, čak i božansko. Jer preobrazba vodi od najdublje do najvišega, od životinjski arhaičkoga i infantilnog do mističkog *homo maximus*-a.\*\*

174 Simbolika obreda obnove, uzme li se ozbiljno, upućuje iznad pukoga infantilnog i arhaičkog na prirođenu psihičku sklonost, što je posljedak i pohrana životâ svih pređa, sve do životinjstva; odatle simbolika pređa i životinja. Riječ je o pokušajima da se ukine razdvajanje svijesti od nesvjesnoga, koje je pravo vrelo života, te da opet dođe do sjedinjenja pojedinca sa zavičajnim tlom baštinjene, nagonske sklonosti. Da ti obredi obnove nisu imali tako izrazita učinka, ne samo da bi bili izumrli već u pretpovijesno doba, već do njih nikad i ne bi bilo došlo. Naš slučaj pokazuje kako, i mimo toga što je svijest miljama daleko od drevnih predodžaba obreda obnove, nesvjesno te predodžbe nastoji približiti svijesti u snovima. Doduše, autonomija i autarkija svijesti jesu osobine bez kojih ona uopće ne bi postojala, ali one predstavljaju i pogibelj izdvojenosti i opustošenosti, budući da otcijep-ljenošću nesvjesnoga stvaraju nepodnošljivu *otuđenost nagonâ*. A gubitak nagona izvor je beskrajnih zabluda i pomutnji.

175 Napokon činjenica što se snivatelj ne nalazi u »sredini« već po strani rječito govori što se dogodilo s njegovim ja: ono više neće moći tražiti središnje mjesto za sebe, već će se vjerojatno morati zadovoljiti položajem pratilice ili barem op-hodnice što kruži oko Sunca. Važno mjesto u sredini očigledno je namijenjeno gibbonu kojega valja rekonstruirati. Gibon pripada čovjekolikim majmunima i zbog svojega srodstva sa čovjekom podoban je simbol za izražavanje onoga dijela psihe

\* majmun Božji

\*\* najviši čovjek



68 Thoth kao kinokefal. (Iz grobnice Amen-her-khopshefa, u blizini Dêr el-Mêdina, 20. dinastija, —1198 do —1167).



koji seže u podljudsko. Na primjeru kinokefala (pavijan, sl. 68) koji je pridružen Thothu-Hermu i koji bješe najviši, Egipćanima poznati majmun, vidjeli smo kako je — zahvaljujući svojem srodstvu s bogom — podoban izraziti onaj dio nesvjesnoga koji nadilazi razinu svijesti. Pretpostavka kako ljudska psiha ima cijele katove što leže ispod svijesti ne bi smjela pobuditi ozbiljno negodovanje. Ali da bi isto tako moglo biti katova što tako reći leže iznad svijesti, čini se naslućajem koji je gotovo *crimen leasae maiestatis humanae*\*. Prema mojem iskustvu svijest može zauzeti samo razmjerno središnji položaj i mora trpjeti da je, da tako kažem, sa svih strana nadvisuje i okružuje nesvjesna psiha. Nesvjesni sadržaji povezuju je unatrag s fiziološkim uvjetima, s jedne strane, i arhetipskim pretpostavkama, s druge strane. Ali je i 'unaprijed' anticipiraju intuicije, koje su pak djelimice uvjetovane arhetipovima, a djelimice subliminalnim opažajima što su ovisni o prostornoj i vremenskoj relativnosti nesvjesnoga. Moram prepustiti čitatelju da, pošto temeljito razmisli o ovome nizu snova i o problemima koje su oni pokrenuli, donese svoj sud o mogućnosti takve pretpostavke.

176 Sljedeći se san donosi neskrtačen, u prvotnom obliku:

#### 17. SAN:

*Sve kuće podsjećaju na pozornicu, kazalište: kulise i dekor. Spominje se ime Bernarda Shawa. Komad bi se trebao prikazivati u daljnjoj budućnosti. Iznad jedne kulise napisano je na engleskom i njemačkom jeziku:*

*Ovo je opća katolička crkva.*

*Ona je crkva Gospodnja.*

*Neka uđu svi koji se smatraju oruđem Gospodnjim.*

*Ispod toga manjim slovima: »Crkvu su utemeljili Isus i Pavao« — kao kad se veliča dugi vijek nekog poduzeća. Kažem svojem prijatelju: »Dođi, idemo pogledati.« On odgovara: »Ne shvaćam zašto se mnogi ljudi moraju okupljati ako su nabožni.« Odgovaram: »Kao protestant nikad to nećeš razumjeti.« Jedna žena gorljivo odobrava. Zatim opažam nekakav proglas na crkvenom zidu. On glasi:*

\* uvreda ljudskog veličanstva

»Vojnici!

*Čutite li da ste u vlasti Gospodnjoj, nastojte ne obraćati Mu se izravno. Gospodin se ne može doseći riječima. Nadolje vam usrdno preporučamo da između sebe ne raspravljate o Gospodinovim pridjevcima. Od toga nikakve koristi; jer što je vrijedno i značajno, ne može se izreći riječima.«*

(Potpis:) *papa...* (ime nečitljivo)

*Zatim ulazimo. Unutrašnjost nalikuje na džamiju, napose na Aja Sofiju: klupa nema — lijep prostorni dojam, bez slika; na zidu uokvirene izreke kao ukras (kao izreke iz Kur'ana u Aja Sofiji). Jedna od izreka glasi: »Ne laskajte vašem dobročinitelju.« Žena koja mi je ranije povlađivala brizne u plač i uzvikuje: »Ništa nije ostalo.« Odgovaram: »Mislim da je sve posve u redu.« Ali ona nestaje. Isprvice stojim tako da je ispred mene stup pa ništa ne vidim. Zatim mijenjam mjesto i ugledam ispred sebe gomilu ljudi. Ne pripadam njima i stojim sam. Ali oni su dosta blizu te im vidim lica. Svi govore jednoglasno: »Ispovijedamo da smo u vlasti Gospodnjoj. U nama je carstvo nebesko.« To izgovaraju veoma svečano: tripot. Zatim zasviraju orgulje; zbor pjeva Bachovu fugu. Ali izvorni tekst je ispušten, kadšto se čuje neka vrsta kolorature, pa onda ponavljaju riječi: »Sve je drugo papir« (što znači: ne ostavlja naročit dojam na mene). Pošto zbor utihnu, započinje tako reći studentski razdragan dio sjednice. Tu su sve sami vedri i uravnoteženi ljudi. Oni hodaju gore-dolje, razgovaraju, pozdravljaju jedni druge, poslužuje se vinom (iz jednoga biskupskog sjemeništa) i drugom okrepom. Nazdravlja se srdačno napretku crkve i, kao da se želi izraziti radost zbog porasta članstva udružbe, s razglasnika se svira pjesma s pripjevom: »I Karl je sada s nama.« Jedan mi svećenik objašnjava: »Ove pomalo površne zabave službeno su odobrene i dopuštene. Moramo se malo prilagoditi američkim metodama. Kod ovako brojnog okupljanja, kao što je ovdje kod nas, to je neizbježno. Ali od američkih crkava načelno se razlikujemo po izričito protuasketskome stavu.« Na to se budim. Osjećaj velikog olakšanja.*

177 Moram se nažalost odreći toga da san protumačim kao cjelinu<sup>52</sup> i ograničit ću se stoga na naš predmet. Temenos postaje crkvenom zgradom (sukladno ranijem nagovještaju). Radnja je tako označena kao »bogoštovna«. Groteskno šaljivi dio dionizijskoga misterija pojavljuje se u »razdraganom« dijelu radnje, gdje se poslužuje vinom i nazdravlja dobrobiti Crkve. Natpis na podu orfičko-dionizijskoga svetišta kaže primjerno: *μόνον μὴ ὕδωρ* (samo ne voda!)<sup>53</sup>. Dionizijske relikte u crkvi, primjerice, simbole ribe i vina, kalež iz Damaska, pečatni cilindar s raspelom i natpisom *ορφεος βακχικος*<sup>54</sup>, te mnoge druge samo ćemo spomenuti.

178 »Antiasketski« smjer jasno obilježava razliku spram kršćanske crkve, koja se ovdje označuje kao američka. (Usp. komentar o snu 14 [paragr. 86].) Amerika je idealna zemlja razboritih zamisli praktična razbora koji bi s pomoću *brain trusta* želio svijetu staviti pravi obraz<sup>55</sup>. To poimanje odgovara modernoj formuli razum=duh, pri čemu se posve zaboravlja da »duh« nikad nije bio ljudska »djelatnost«, a kamoli neka »funkcija«. Stoga se gibanje ulijevo potvrđuje kao udaljivanje od svijeta modernih misli, ponajprije u smjeru regresije u pretkršćanski dionizam, kojemu je »askeza« u kršćanskom smislu strana. Gibanje pritom uopće ne izlazi iz svetoga prostora, već ostaje unutar njega; drugim riječima, ono ne gubi svoj sakralni značaj. Ono nije naprosto anarhično i kaotično, već stavlja crkvu u neposredan odnošaj spram Dionizijeva svetišta, kao što je to, ali u obrnutome smjeru, činio i povijesni proces. Stoga se može reći da regresivni razvoj ponovo vjerno slijedi povijesni put, kako bi se dospjelo do pretkršćanskoga

<sup>52</sup> Ovaj sam san obradio u predavanjima pod naslovom *Psihologija i religija*.

<sup>53</sup> Orfički mozaik iz Tramithije (Eisler, *Orpheus the Fisher*, str. 271 i d.). Taj bi se natpis lako mogao shvatiti kao šaljiv, a da se pritom ne bismo ogriješili o duh antičkih misterija. Usp. s tim, primjerice, freske *Ville dei Misteri* u Pompejima (Maiuri, *La Villa dei misteri*), gdje su pijanstvo i ekstaza ne samo bliski već čak jesu jedno te isto. Budući da inicijacije od drevnine imaju i značenje izlječenja, savjet bi se možda mogao shvatiti kao opomena protiv pijenja vode, jer pitka voda južnih krajeva, kao što je poznato, izvor je dizenterije i tifusa.

<sup>54</sup> [Der bacchische Orpheus] Eisler, nav. dj.

<sup>55</sup> Tako otprilike glase shvaćanja snivatelja.



69 Dante i Vergilije na putu u podzemlje.

Dante, *Pakao* (Vatikan, 15. st.)

stupnja. Prema tome, on nije povratak na staro već tako reći sustavno silaženje »ad inferos« (sl. 69), psihološka *nekyia*<sup>56</sup>.

Nešto slično našao sam u snu jednoga duhovnika, čija je 179 vjera bila ponešto problematična: *Noću ulazi u svoju crkvu. Cijeli zid kora je srušen. Oltar i srušeni zid obrasli su vinovom lozom punom grozdova, a kroz otvor nastao rušenjem sja mjesec.*

Poput Dionizija, u sličnom je odnošaju s ranom crkvom i 180 Mitra. San osobe koju isto tako zaokupljaju vjerski problemi glasi: *Golema gotička stolna crkva, gotovo posve zamračena. Služi se svečana služba Božja. Odjednom cijeli se zid bočne lađe ruši. U unutrašnjost crkve struji zasljepljujuća sunčana*

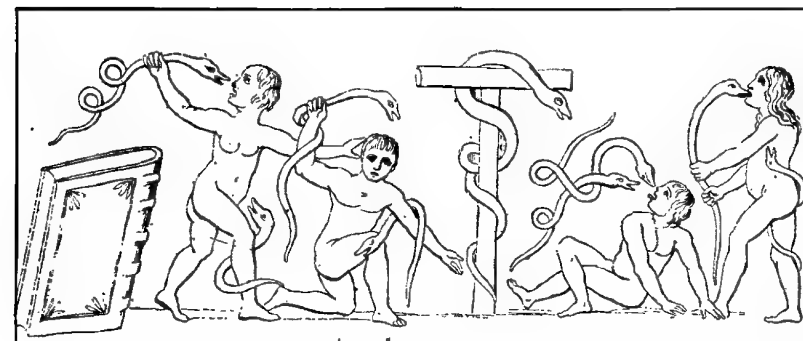
<sup>56</sup> Usp. i sl. 170, 171, 172, 174, 176 i 177.

svjetlost, a s njom i veliko stado bikova i krava. Ta je varijanta bjelodano više mitraička.

<sup>181</sup> Zanimljivo je da je crkva u našem snu sinkretistička zgrada; jer Aja Sofija drevna je kršćanska crkva, koja je, međutim, do nedavno služila kao džamija. Stoga veoma odgovara svrsi sna, pokušaju li se spojiti kršćanske i dionizijske religiozne ideje. To bi, naravno, trebalo obaviti tako da jedne ne isključuju druge, dakle, da sve vrijednosti ostanu sačuvane. To je izuzetno važno; jer rekonstrukcija »gibona« ima se izvršiti u posvećenom prostoru. Takvo svetogrđe lako može dovesti do prijeteće sumnje da je gibanje ulijevo *diabolica fraus*\*, a »gibon« đavo; jer đavo važi kao »Božji majmun«. Gibanje ulijevo bilo bi tada »iskrivljavanje« božanske istine, sa ciljem da se »Njegovo crno veličanstvo« postavi na mjesto Boga. Ali nesvjesno uopće nema takvih bogohulnih nakana, već naprosto pokušava izgubljenog Dionizija, koji nekako nedostaje današnjem čovjeku (sjetimo se Nietzschea!), ponovo priključiti svijetu religije. Završetak sna 22 [paragr. 117], gdje se majmun po prvi put pojavljuje, glasi: »Svime mora upravljati svjetlo« — dakle, smijemo nadodati i Gospodarem tmine, s njegovim rogovima i kopitima: u stvari, dionizijskim koribanom, što je pomalo neočekivano došao do časti velikoga kneza.

<sup>182</sup> Dionizijski element odnosi se na čovjekova čuvstva ili strasti, koji u pretežno apolinijskom kultu i ethosu kršćanstva nisu našli nikakav pogodan religiozni oblik. Srednjovjekovne karnevalske svečanosti i igre loptom u crkvi iskorištenje su razmjerno rano; tako je karneval posvjetovljen, a božanska opijenost nestaje iz posvećena prostora. Crkvi ostaju oplakivanje, ozbiljnost, strogoća i dobro odmjerena duhovna radost. Ali opojnost, to najneposrednije i najpogibeljnije opsjednuće, odvratilo se od bogova i svojim preobiljem i pathosom zahvatilo ljudstvo. Poganske religije otklanjale su tu pogibao dajući mjesto pijanoj ekstazi u svojim kultovima. Heraklit je zacijelo znao što se krije iza toga, kazavši: »Had je onaj zbog kojeg bjesomučno luduju i održavaju svetkovine.« Upravo s toga razloga orgije su se smjele uvrstiti u obrede, kako bi prognale pogibao što je prijetila od Hada, dok je naše rješenje otvorilo širom dveri Hada.

\* đavolska prijevara



70 Srednjovjekovni poganski obredi preobrazbe sa zmijama.

#### 18. SAN:

<sup>183</sup> Četverokutan prostor. Unutra se održavaju zamršeni obredi kojima je cilj pretvorba životinja u ljude. Dvije zmijske, što idu u suprotnom smjeru, valja odmah otkloniti: tu su životinje kao što su lisice i psi. Ljudi hodaju uokolo u četverokutu i na svakom uglu moraju pustiti da ih te životinje ugrizaju u listove. (Sl. 118). Ako pobjegnu, sve je izgubljeno. Sada nastaju plemenitije životinje: bikovi i kozorazi. Četiri zmijske odlaze u četiri ugla. Sabor izlazi napolje. Dva žrtvena svećenika nose golema gmaza. Njime dodiruju čelo još neoblikovane životinje ili životne mase. Iz toga nastaje čovječja glava u preobraženu obliku. Jedan glas uzvikuje: »To su pokušaji postanka.«

<sup>184</sup> San se nadalje bavi — gotovo smijemo reći — »objašnjavanjem« onoga što se zbiva u četverokutnom prostoru. Životinje treba pretvoriti u ljude, još neoblikovanu »životnu masu« treba, čarobnim dodirima sa gmazom, preobraziti u »preobraženu« (osvijetljenu) ljudsku glavu. Životinjska životna masa zamjenjuje zacijelo cjelokupnost prirođena nesvjesnoga, koje se treba sjediniti sa sviješću. To se događa obrednom primjenom gmaza, vjerojatno, zmijske. Prikaz preobrazbe i obnove s pomoću zmijske (sl. 70) dobro je potvrđen arhetip. To je zmijska izljeteljica koja prikazuje Boga. (Sl. 203, 204). O Sabazijevim misterijima izvještava se: »Coluber aureus in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus patribus atque



71 Stvaranje Adama iz glinena grumena *materiae primae*.  
Schedel, *Das Buch der Chroniken und Geschichten* (1493)

imis<sup>57</sup>. Kod ofitâ Krist je bio zmija. Što se tiče obnavljanja osobnosti, najznačajniji razvoj simbolike zmiye postoji u Kundalini-yogi<sup>58</sup>. Pastirov doživljaj sa zmijom u Nietzscheovom »Zaratustri« bio bi, prema tome, kobni predznak (uostalom, ne jedini te vrste — usporedi proročanstvo pri smrti plesača na užetu).

<sup>57</sup> [Zlatna zmija spušta se posvećenima u krilo i vadi ponovo iz donjih dijelova.] Arnobius, *Adversus gentes*, V, 21. O sličnim običajima u srednjem vijeku usp. Hammer-Purgstall, *Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen âge*. (Sl. 70).

<sup>58</sup> Avalon, *The Serpent Power*; Woodroffe, *Shakti and Shaktia*.

»Bezoblična životna masa« izravno podsjeća na predodžbe<sup>185</sup> alkemičarskog »kaosa«<sup>59</sup>, *massae*, ili »*materiae informis* ili *confusae*«, koji od trenutka stvaranja svijeta sadrže božanske klice života. Na sličan način, prema midrašu, stvoren je Adam: prvi sat Bog je skupljao prašinu, drugi je iz toga načinio neoblikovanu masu, a treći stvorio udove itd.<sup>60</sup> (Sl. 71).

Ali da bi se ta pretvorba mogla obaviti, nužna je »circumambulatio«, to jest, isključiva usredotočenost na sredinu, mjesto stvaralačke preobrazbe. Pritom životinje »ugrizaju«; to jest, valja se izložiti životinjskim porivima nesvjesnoga, ne poistovjećujući se s njim i ne »bježeći« pred njim; jer bijeg od nesvjesnoga osujetio bi svrhu postupka. Ne smije se uzmicati; ovdje to znači da proces započet samopromatranjem valja doživjeti u svim njegovim obratima i pridružiti svijesti najboljim mogućim razumijećem. To, naravno, donosi sa sobom često gotovo nepodnošljivu napetost zbog potpune nesumjernosti svjesnoga života i nesvjesnoga procesa, što se može doživjeti samo u najskrovitijem dijelu duše i nikad ne smije dodirivati vidljivu površinu života. Načelo svjesnoga života jest: »Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.«<sup>61</sup> Načelo nesvjesnoga, međutim, autonomija je same psihe, koja u igri svojih slika ne odražava svijet, već samu sebe, iako za objašnjavanje svojih slika koristi predodžbene mogućnosti koje joj pružaju sjetila. Ali sjetilni podatak pritom nije *causa efficiens*, već ga psiha slobodno bira i iskorišćuje, čime se neprestance na najbolniji način narušava razboritost svemira. Isto tako razorno djeluje sjetilni svijet na unutrašnja psihička zbivanja, ako prodre u psihi kao *causa efficiens*. Kako se, s jedne strane, ne bi povrijedio razbor i, s druge strane, nespretno i nasilno potisnula igra slika, nužan je oprezan i obziran postupak sinteze, koji bi izveo protuslovno spajanje nespojivoga (sl. 72); odatle alkemičarska paralela u našim snovima.

<sup>59</sup> Alkemičari se pozivaju na Laktancija, *Opera* I, str. 14,20: »a *chao* quod est rudis inordinataeque materiae confusa congeries« [od kaosa, koji je zbrkana gomila sirove i nesređene tvari].

<sup>60</sup> Dreyfus, *Adam i Eva prema midrašu*, naveo Reitzenstein, *Poimandres*, str. 258.

<sup>61</sup> [Ništa nije u razumu čega prije nije bilo u osjećaju; (doslovce: u smislu).]



72 »Spajanje nespojivoga«: vjenčanje vode i ognja. Za oznaku njihove mnogostruke moći dva lika imaju po četiri ruke.

Prema jednome indijskom prikazu

<sup>187</sup> Zahtjev da se svrati pozornost na sredinu i opomena pred »bijegom« u ovom snu imaju očiglednu paralelu u *opus-u alchymicum-u*: uvijek iznovice naglašuje se nužnost usredotočenosti na djelo i razmišljanja o njemu. Sklonost bijegu, naprotiv, ne naslućuje se kod djelatnika, već kod pretvorbene tvari: Merkur se označuje kao nestalan i kao *servus* (sluga) ili *cervus fugitivus* (jelen u bijegu). Posudu valja dobro zatvoriti, kako onaj što je u njoj ne bi pobjegao. O tome *servus-u* kaže Eire-

naeus Philalethes<sup>62</sup>: »...morate veoma pripaziti kako ga vodite, jer ako uvreba priliku, napustit će vas i strgnuti, prepustajući vas pravoj nesreći<sup>63</sup>«. Tim filozofima očigledno nije padalo na pamet da su progonili projekciju i što su više vjerovali stvari to su se više odvrćali od psihološkoga izvora svojih očekivanja. Po razlici između gradiva ovoga sna i njegovih srednjovjekih početaka može se prepoznati psihološki napredak: bijeg se sada bjelodano javlja kao osobina snivatelja; što znači da se on više ne projicira u nepoznato gradivo. Bijeg time postaje čudorednim pitanjem. Taj je oblik, međutim, i alkemičarima bio poznat utoliko što su naglašavali nužnost posebne vjerske pobožnosti pri djelu; ali oni se ne mogu posve osloboditi sumnje da su se služili molitvama i pobožnim vježbama kako bi iznudili čudo — jer ima i takvih koji su priželjkivali da im i Duh Sveti bude *familiaris*<sup>64</sup>! Ali pravedna prosudba ne smije prešutjeti da u literaturi ima podosta svjedočanstava koja govore da im je bilo jasno kako je tu riječ o njihovoj vlastitoj preobrazbi. Tako, primjerice, jedan od njih uzvikuje: »Transmutemini in vivos lapides philosophicos!« [Preobrazite se u žive kamene mudraca!]

Čim se dodirnu svijest i nesvjesno, oni zbog svojih opreka uzmiču jedno od drugoga. Zbog toga odmah na početku sna treba udaljiti zmiје što odmiču u suprotnim smjerovima, to jest, sukob između svjesnoga i nesvjesnoga odlučno je ukinut i svijest je prisiljena na *circumambulatio*, a time na podnošenje napetosti. Ali čarobni krug kojim se tako krenulo prijeći i nesvjesno da izbije na površinu; jer taj bi prodor bio jednak psihozi. »Nonnulli perierunt in opere nostro« [Mnogi pogibaju pri našem djelu], moglo bi se reći zajedno s filozofom *Rosarium-a*. San pokazuje da je uspjela teška radnja — to jest, razmišljati protuslovno — što uzmaže samo nadmoćan um. Zmiје više ne bježe, već se raspoređuju u četiri kuta i proces preobrazbe, odnosno, integracije, uspijeva. Postignut je »preobražaj« i osvjetljenost, to jest, svjesno prepoznavanje središta, ako ne drukčije, a ono barem anticipacijom u snu. To poten-

<sup>62</sup> Živio je početkom 17. stoljeća u Engleskoj [pseudonim znači »miroljubivi ljubitelj istine«].

<sup>63</sup> Tumačenje hermetičko-pjesničkih djela gospodina Georga Ripleya, str. 133 i d.

<sup>64</sup> [Usp. Jung, *Mysterium Coniunctionis* II, str. 34, napomena 121.]



cijalno postignuće znači — ako se ono uopće može postići, to jest, ako svijest ne izgubi ponovo vezu sa središtem<sup>65</sup> — obnovu osobnosti. Budući da je to subjektivno stanje, kojega zbiljsku opstojnost ne može potkrijepiti nikakvo vanjsko mjerilo, bezuspješan je i svaki daljnji pokušaj opisa i objašnjenja, i samo onaj tko je to iskusio moći će shvatiti i posvjedočiti njegovu zbiljnost. »Sreća« je, primjerice, toliko značajna zbiljnost da nema onog tko za njom ne bi žudio, pa ipak nema jednog jedinog objektivnog mjerila koje bi nedvojbeno razjasnilo nužnu opstojnost toga stanja. Često, upravo u najvažnijim stvarima, moramo se zadovoljiti subjektivnim sudom.

189 Razmještaj zmija u četiri kuta upućuje na rad nespješnoga. Kao da je pred nama tlocrt predopstanka, neka vrsta pitagorejskoga četverstva. S tim u vezi veoma sam često promatrao četverobroj. To vjerojatno objašnjava posvemašnju raširenost i magičko značenje križa ili četverodijelnog kruga. Ovdje je, čini se, riječ o hvatanju i razmještaju životinjskih poriva, čime se odgoni pogibao zapadanja u nespješnost. Možda je to iskustvena osnova križa, koji svladava mračne sile (sl. 73).

190 Ovim snom nespješnome je uspio snažan prodor, budući da je svoje sadržaje uzmogao primaknuti u prijetecu blizinu svijesti. Snivatelj je, čini se, duboko upleten u tajnovit sintetički obred i neće propustiti a da u svjesni život ne prenese značajno sjećanje iz toga sna. Iskustvo pokazuje da to dovodi do znatnog sukoba u svijesti, jer ona nije uvijek spremna, niti sposobna, za izniman umni i čudoredni napor, nuždan da bi se protuslovlje uzelo ozbiljno. Ništa nije ljubomornije od istine.

191 Jedan pogled na srednjovjekovnu duhovnu povijest pokazuje da je sva naša današnja duhovnost preoblikovana kršćanstvom. (To nema nikakve veze s postojećom ili nepostojećom vjerom u kršćanske istine.) Stoga rekonstrukcija majmuna u svetome prostoru, što je predlaže san, djeluje toliko zbunjujuće da se najveći dio općinstva utječe u okrilje nerazumijeća. Drugi dio zanemaruje dubok ponor dionizijske tajne i pozdravlja razboritu darvinističku jezgru kao izbavitelja iz mističke

<sup>65</sup> Usp. komentar o snu 10, u paragr. 141; nadalje: »et ego vinctus ulnis et pectori meae matris et substantiae eius, continere, et quiescere meam substantiam facio« [i, vezan o ruke i grud majke, i o njezinu tvar, činim da se i moja tvar drži na okupu i miruje]. (*Tractatus aureus*, IV /*Ars. Chem.*, str. 24/.)



73 Izbavljenje čovjekovo iz zmajevе vlasti.  
(Vatikan, 15. st.)

egzaltacije. Tek će poneki osjetiti i pojmiti sudar dvaju svjetova što je u osnovi posrijedi. San doduše jasno kaže kako na onom mjestu, gdje je prema staroj predaji prebivalo božanstvo, treba nastati majmun. Ta je zamjena gotovo isto toliko pogubna kao i crna misa.

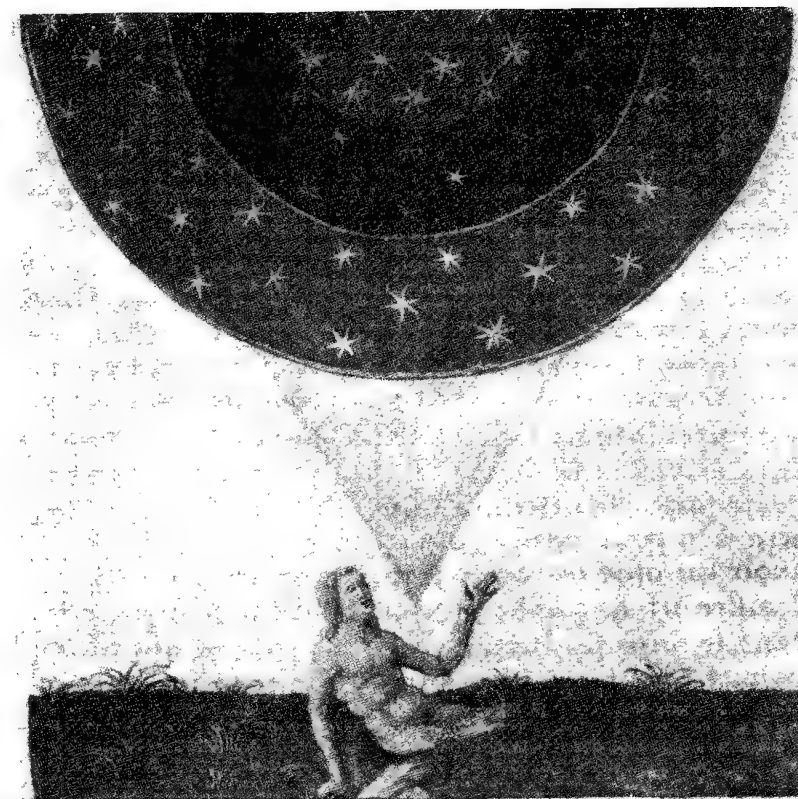
<sup>192</sup> Četverokutan prostor ima u istočnjačkoj simbolici kao zemlja (u Kini) i kao *padma* (lotos, u Indiji) značaj *yon*i, ženskosti. Nesvjesno u muškarca isto je tako žensko, i utjelovljeno je u animi.<sup>66</sup> Ta uvijek predstavlja »manje vrijednu funkciju«<sup>67</sup> te zato često ima čudoredno dvojben značaj; štoviše, ona često izravno prikazuje zlo. Ona je obično četvrta osoba (usp. snove 10, 11, 15 [paragr. 136, 147, 162]). Ona je zastrašno majčino krilo (sl. 74) koje je kao takvo ambivalentne naravi. Kršćansko božanstvo jest jedno u tri osobe. Četvrta osoba u nebeskoj drami nedvojbeno je đavo. U bezazlenijoj psihološkoj verziji on je manje vrijedna funkcija. Čudoredno, on je čovjekov grijeh, dakle, funkcija što pripada čovjeku: stoga zacijelo muška. Ženskost je u božanstvu prešućena; jer tumačenje Duha Svetoga kao Sophia-Mater\* smatra se krivovjerjem. Kršćanska metafizička drama, »Proslov na nebu«, poznaje prema tome samo muške prikazivače, isto kao i mnogi prvotni misteriji. Ali i ženskost mora negdje biti; zato se ona vjerojatno može naći u tmini. U svakom slučaju, stara kineska filozofija smjestila ju je tamo, naime, u *yin*<sup>68</sup>. Iako se muškarac i žena sjedinjuju, oni ipak predstavljaju nespojive opreke, što se, kada počnu djelovati, izrode u smrtno neprijateljstvo. Tako ta praopreka simbolički prikazuje i sve moguće druge opreke: toplo—hladno, svijetlo—tamno, sjever—jug, suho—vlažno, do-

<sup>66</sup> Pojam »anime«, kako je ja određujem, nije nikakva novost, već arhetip koji se susreće na najrazličitijim mjestima. Bio je poznat i alkemiji, što potvrđuje sljedeći komentar: »Quemadmodum in Sole ambulantis corpus continuo sequitur umbra... sic hermaphroditus noster Adamicus, quamvis in forma masculi appareat, semper tamen in corpore occultatam Evam sive foeminam suam secum circumfert.« [Kao što nekog što hoda na suncu neprestance prati sjena... tako i naš adamovski hermafrodit, iako se likom čini muškarac, nosi sa sobom u svojem tijelu skrivenu Evu ili ženu.] (*Tractatus aureus* u *Bibl. chem.* I, str. 417b).

<sup>67</sup> Usp. Jung, *Psychologische Typen*, definicije [»Manje vrijedna funkcija«].

\* Mudrost-Mati

<sup>68</sup> *Tractatus aureus* u *Ars chem.* (str. 17): »verum masculum est coelum foeminae, et foemina terra masculi« [muž je, naime, ženino nebo, a žena je muževa zemlja].



74 Nebo (duhovnost) oplođuje zemlju i stvara čovjeka.

Thenaud, *Traité de la cabale* (16. st.)

bro—zlo itd.; pa tako i opreku: svjesno—nesvjesno. U psihologiji funkcija postoje najprije dvije svjesne, dakle, muške funkcije, urazličena funkcija i njezina pomoćna funkcija, koje su u snovima predstavljene kao otac i sin, dok su nesvjesne funkcije predstavljene kao majka i kći. Budući da opreka između obje pomoćne funkcije nije ni približno toliko kao između urazličene i manje vrijedne funkcije, može i treća, naime, nesvjesna »pomoćna« funkcija biti uzdignuta u svijest te tako postati muškom. Ali ona će sa sobom ponijeti nešto od miješanja s manje vrijednom funkcijom pa će na taj na-

čin obavljati stanovito posredništvo s tminom nesvjesnoga. Sukladno toj psihološkoj činjenici, i Duh Sveti podlegao je krivovjernom tumačenju kao *Sophia*, budući da je bio posrednikom rođenja u puti, te je tako omogućio da postane vidljivim svijetlo božanstvo u tmini svijeta. Zbog te je veze zacijelo Duh Sveti bio osumnjičen zbog ženskosti; jer Marija bijaše tamna njiva, »illa terra virgo nondum pluviis rigata«, kako ju je nazvao Tertulijan<sup>69</sup>.

<sup>193</sup> Četvrta funkcija združena je s nesvjesnim i, osviješćena, ona povlači za sobom cijelo nesvjesno. Tu dolazi do razmimoilaženja s nesvjesnim i do pokušaja da se izazove sinteza opreka<sup>70</sup>. Ali ponajprije izbija onaj žestoki sukob u koji bi zapao svaki razuman čovjek kad bi mu postalo jasno da mora progutati najbesmislenije praznovjerje. Sve u njemu opiralo bi se, i on bi se očajnički branio od nečega što bi mu se činilo strašnim besmisлом. To stanje objašnjava sljedeće snove.

<sup>194</sup> 19. SAN:

*Rat što bjesni između dva naroda.*

<sup>195</sup> Ovaj san prikazuje sukob. Svijest brani svoj položaj i nastoji potisnuti nesvjesno. Tako će se ponajprije istisnuti četvrta funkcija; ali kako je ona spojena s trećom, i ta prijeti nestankom, čime bi se uspostavilo stanje koje je prethodilo sadašnjemu: naime, stanje u kojem su samo dvije funkcije svjesne, dok su druge dvije prešle u nesvjesno.

<sup>196</sup> 20. SAN:

*U pećini se nalaze dva dječaka. Kao kroz kakvu cijev pada k njima i treći.*

<sup>69</sup> [ona djevičanska zemlja koju još nije navlažila kiša] *Adversus Judaeos*, XIII.

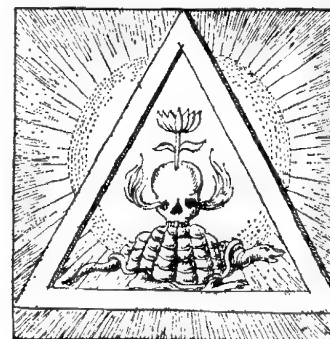
<sup>70</sup> Ovu sintezu alkemija je smatrala jednom od svojih najglavnijih zadaća: »Coniungite ergo masculinum servi rubei filium suae odorigerae uxori et iuncti artem gignent« [Povežite, dakle, muškog sina crvenog roba s njegovom mirisnom suprugom i sjedinjeni oni će proizvesti umjetnost]. (Ruska, *Turba*, str. 62). Često se sinteza prikazivala kao rodoskrvnuće između brata i sestre, što je zacijelo u vezi s *Visio Arislei* (*Art aurif.* I). (Vidi i sl. 167, gdje je prikazana kohabitacija Tabricija i Beje, djece »morskoga kralja«.)

Pećina prikazuje tminu i zatvorenost nesvjesnoga. Dva dječaka odgovaraju dvjema funkcijama nesvjesnoga. Teoretski, treći bi morao biti pomoćna funkcija, što upućuje na to da se svijest posve povukla na urazličenu funkciju. Omjer je, dakle, jedan naprama tri, što nesvjesnomu daje veliku nadmoć. Stoga se može očekivati novi prodor nesvjesnoga i povratak njegova prijašnjeg položaja. »Dječaci« upućuju na motiv patuljka (sl. 77). (O tome kasnije.)

21. SAN:

*Velika, prozirna kugla što sadrži mnogo malih kugla. Gore iz nje raste zelena biljka.*

Kugla je cjelina što obuhvaća sve sadržaje; život što se bio zaustavio beskorisnom borbom opet je moguć. U Kundalini-yogi »zeleno krilo« označuje Išvaru (Šivu) što izlazi iz prikri-venog stanja.



75 Trimurti-slika. Trokut simbolizira težnju svemira prema vrhu sjedinjenosti, kornjača Višnua, a lotos što zajedno s dva plamena raste iz mrtvačke lubanje: Šivu. U pozadini: blistavo Brahma-sunce — sve zajedno odgovara alkemičarskom *opusu*, gdje je *massa confusa* predstavljena kornjačom, dok lubanja simbolizira vas preobrazbe, cvijet, »sebstvo«, odnosno, cjelovitost.

Prema jednome indijskom prikazu

*U američkom hotelu. Penje se dizalom do trećega ili četvrtoga kata. Tu mora čekati s mnogo drugih ljudi. Tu je jedan prijatelj (određena osoba) koji kaže kako on (snivatelj) nije smio tamnu, nepoznatu ženu ostaviti neka čeka dolje toliko dugo, tã prepustio ju je njegovoj skrbi. Daje mu otvoreno pisamce upućeno nepoznatoj. Na njemu piše: »Spas nije u neodlasku ili u bijegu. Ali nije ni u bezvoljnu prepuštanju. Spas je u potpunoj predanosti, pri čemu pogled valja usmjeriti na jednu molbu.« Na rubu papirića je crtež: kotač ili vijenac sa osam žbica. Dolazi poslužitelj u dizalu i kaže da je njegova (snivateljeva) soba na osmom katu. Penje se dizalom dalje, negdje do sedmog ili osmog kata. Tamo stoji nepoznat, crvenokos muškarac i prijateljski ga pozdravlja. Dolazi do promjene prizora. Kažu, u Švicarskoj je došlo do prevrata: neka vojna stranka promiče »potpuno ugušivanje lijevog«. Na prigovor da je lijevo ionako slabo, odgovara se kako se upravo zbog toga želi posve ugušiti lijevo. Sada dolaze vojnici u starinskim odorama koji odreda nalikuju crvenokosom. Pune puške šipkama, raspoređivši se u krug i spremajući se pucati na sredinu. Na kraju ipak ne pucaju i čini se kao da će odstupiti. Budi se ispunjen strahom.*

201 Sklonost k ponovnoj uspostavi cjeline, što je naznačena u prethodnom snu, nailazi u ovom snu ponovo na drukčije usmjerenu svijest. Stoga je prikladno da se san odvija na američkoj pozadini. Dizalo se penje, kao što i dolikuje, kad nešto iz »pod«-svijesti dolazi »gore« u svijest. Ali ono što ovdje dolazi gore jest nesvjestan sadržaj: to jest, mandala obilježena brojem četiri (sl. 61, 62 i dr.). Zbog toga bi se dizalo trebalo popeti do četvrtoga kata. Ali kako je četvrta funkcija tabu, ono se penje samo u blizinu trećega ili četvrtoga kata. To se ne događa samo snivatelju već i mnogim drugim ljudima koji zbog toga, kao i on, moraju čekati, dok se ne prihvati četvrta funkcija. Dobar prijatelj upozorava ga da tamnu ženu, to jest »animu«, koja zastupa zabranjenu funkciju, nije smio ostaviti čekati »dolje«, naime, u nesvjesnom. Jer to je bio razlog što je s drugima morao čekati gore. To u stvari nije puki pojedinačni problem, već kolektivni, budući da je zamjetljivo oživljavanje nesvjesnoga u novije vrijeme, kao što je već naslućivao Friedrich Schiller, dalo povoda za pitanja o kojima se u de-

vetnaestom stoljeću nije moglo ni sanjati. Nietzsche je u »Zaratustri« odlučio odbaciti zmiju i »najružnijeg čovjeka«, a time i prihvatiti herojsku borbu svijesti, koja je susljedno vodila do sloma pretkazana u »Zaratustri«.

Savjet na papiriću dubokouman je koliko i primjeren, tako 202 te mu ne treba ništa dodavati. Pošto je dan savjet i pošto ga je snivatelj na neki način prihvatio, može se nastaviti s vožnjom prema gore. Valja pretpostaviti da je barem općenito prihvaćen problem četvrte funkcije; jer snivatelj sada dolazi do sedmog ili osmog kata, pa četvrta funkcija nije više zastupljena četvrtinom već osminom, te se čini umanjenom za polovicu.

Ovo oklijevanje pred posljednjim korakom do cjelovitosti 203 ima, čini se, začudno i stanovitu ulogu u drugom dijelu »Fausta«. Posrijedi je prizor s Kabirima: »sjajne sirene« dolaze preko vode. Nerejide i Tritoni pjevaju:\*

Na rukama nam blago  
Što svakom bit će drago.  
Helone silne štite  
Oblici strogi kite:  
Nosimo bogove!  
Svečano pjevajte!

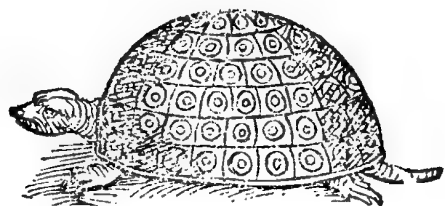
SIRENE:  
Malen im rast,  
Silna im vlast.  
Božanstva ta stara  
Spas su mornara.

NEREJIDE I TRITONI:  
Rod nosimo Kabirâ  
Da vode slavu mira.  
Gdje nalazi se on  
Neptun je uvijek sklon.

»Sirene«, dakle, ženske prilike (sl. 10, 11, 12 i 157) koje u neku ruku predstavljaju nesvjesno kao more i morske valove, donose »strogu tvorevinu« (oblik). »Strogo« podsjeća na »stro-

\* Svi navodi iz »Fausta« prema izdanju: *Faust*, I i II dio. Matica hrvatska — Zora, Zagreb, 1970, prev. Tito Strozzi.

ge« graditeljske ili geometrijske oblike, koji prikazuju određenu zamisao bez romantičnih (čuvstvenih) primjesa. Tvorevina »blijesiti« s oklopa kornjače<sup>71</sup> (sl. 76), koja, poput zmije, kao jednostavna hladnokrvka simbolizira ono nagonско u nesvjesnomu. »Tvorevina« je u stanovitom smislu istovjetna s nevidljivim, stvaralačkim patuljcima-bogovima, zastrtima (sl. 77), koji se drže u tamnoj *cisti*, ali koji, kao likovi veličine stopala, stoje i na morskoj obali, gdje kao srodnici nesvjesnoga štite



76 Kornjača: alkemičarsko pomagalo.  
Porta, *De distillationibus* (1609)

brodarstvo, to jest, one koji se odvažaju u tminu i neizvjesnost. Kao Daktili, oni su bogovi pronalazača, doduše maleni i neugledni, kao porivi nesvjesnoga, ali isto tako moćni kao i ovo. *El gabir* je velik, moćan.

NEREJIDE I TRITONI:

Tri dovest bje u našoj moći,  
Al četvrti ne htjede doći;  
On pravim sebe nazvao je  
Što misli za sve ostale.

SIRENE:

Tu bogu njegov drug  
Služi za rug.  
Častite sve svete,  
Čuvajte se štete.

<sup>204</sup> Značajno je za Goetheovu čuvstvenu narav da je četvrti upravo mislilac. Ako »čuvstvo je sve« važi kao vrhovno načelo, mi-

<sup>71</sup> »Testudo« je alkemičarsko pomagalo, plitica kojom se pokrivala retorta u peći. Usp. Rhenanus, *Solis e puteo emergentis*, str. 40.

šljenje se mora zadovoljiti nepovoljnom ulogom i nestati potonućem. Taj razvoj opisuje »Faust«, Prvi dio. Sam je Goethe poslužio kao uzor za to. Mišljenje tu postaje četvrtom (tabu) funkcijom. Stapanjem s nesvjesnim ono poprima groteskan kabirički lik; jer kao patuljci Kabiri su podzemni bogovi i stoga obično, sukladno tome, unakaženi. (»Na izobličenike gledam kao na lonce od loše gline.«) Stoga oni stoje u isto tako grotesknoj opreci prema nebesnicima i nabacuju se na ove porugom. (Usp. »Majmun Božji«.)

NEREJIDE I TRITONI:

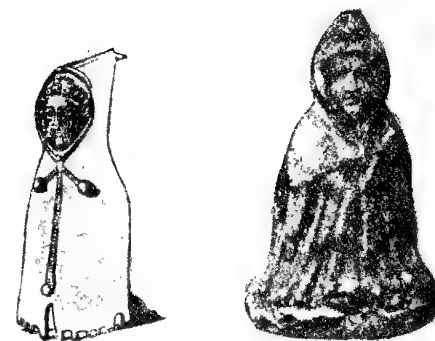
Njih zaista sedam ima.

SIRENE:

Ali što je s onim trima?

NEREJIDE I TRITONI:

Ne znamo za to odgovora,  
Olimp to se pitat mora;  
I osmi tamo valjda žije,  
Al za nj još nitko pito nije.  
To milosne su sjene,  
Al još nedovršene.  
Nesavrnjive ni s kim.  
Nešto ih goni dalje,  
Glad za nedostiživim  
Svedj ih dalje šalje.



77a i b Telesfor, Kabir ili *familiaris* Asklepijev.

77a: Brončani lik u St. Germain-en-Laye; 77b: Mramorni kipić u Beču



<sup>205</sup> Doznajemo da ih »zapravo« ima sedam do osam; ali s osim ponovo ima teškoća, kao i prije sa četvrtim. Isto tako, protivno ranije naglašenu podrijetlu iz unutrašnjega, mračnoga, pokazuje se da se Kabiri zapravo mogu naći na Olimpu; jer oni vječno teže odozdo prema gore, pa se stoga uvijek nalaze i dolje i gore. »Stroga tvorevina« bjelodano je nesvjestan sadržaj što neprestance pokušava doprijeti do svjetla. Ona traži, i sama jest, ono što sam na drugom mjestu označio kao »teško dostiživu dragocjenost«. <sup>72</sup> Ta se pretpostavka odmah potvrđuje:

Sad heroji će drevni svi  
Svoj slavan glas izgubiti,  
Ma gdje i kako sjao, neće više.  
Tek zlatno runo oni ugrabiše,  
A vi Kabire!

<sup>206</sup> »Zlatno runo« žuđeni je cilj argonautske plovidbe, one pustolovne potrage što je jedna od nebrojenih inačica za postizanje nedostižnoga. Tal mudro primjećuje:

Pa to je ono što se traži:  
Tek rđav novac nešto važi.

<sup>207</sup> Nesvjesno je uvijek vlas u juhi: bojažljivo prikriven manjak savršenstva, bolno opovrgnuće svih idealističkih težnja, zemni preostatak što prijanja uz čovječju narav i turobno zastire njezinu kristalnu jasnoću za kojom čeznemo. Prema alkemičarskom poimanju i rđa i zelena rđa bolesti su kovine. Ali baš ta prokaza jest *vera prima materia*, osnovica za spravljanje filozofskog zlata. *Rosarium philosophorum* kaže: »Naše zlato nije obično zlato. Ali pitaš za zeleno (*viriditas*, vjerojatno zelena rđa), smatrajući da je mjed, zbog zelenoga na sebi, pokazno (*leprosum*) tijelo. Stoga ti velim da sve što je savršeno na mjedi jest samo ono zeleno, budući da ćemo uskoro našim postupkom (*magisterium*) pretvoriti to zeleno u naše najčišće zlato.<sup>73</sup>«

<sup>72</sup> Jung, *Symbole der Wandlung*, Kazalo p. r.

<sup>73</sup> *Art. aurif.* II, str. 220: navod iz Seniora. »Viriditas« se prigodice označuje i kao »azoth«, što je jedan od mnogih sinonima »kamenaa«.



78 Marija Proročica; u pozadini: sjedinjenje (*coniunctio*) gornjega i donjega.

Maier, *Symbola aureae mensae* (1617)

Talova protuslovna primjedba, kako tek rđa daje novčiću <sup>208</sup> pravu vrijednost, oblik je alkemičarske parafraze, koja zapravo ne želi reći ništa drugo već da nema svjetla bez sjene, ni duševne cjelovitosti bez nesavršenstva. Da bi se upotpunio, život ne treba *savršenost* već *potpunost*. Tu spada i »trn u tijelu«, trpljenje manjkavosti, bez koje nema napretka ni uzdignuća.

Problem brojeva tri i četiri, sedam i osam, koji je na ovom <sup>209</sup> mjestu dotakao Goethe, velika je zagonetka alkemije, što se povijesno vraća na tekstove koji se pripisuju Kristijanu<sup>74</sup>. U raspravi o proizvodnji »mitske vode« kaže se: »zbog toga uz-

<sup>74</sup> Nepoznati autor, nazvan Kristijan (Christianos), prema Berthelotu (*Les Origines de l'alchimie*, str. 99 i d.), sudobnik je Stjepana Aleksandrijskog, i živio je, dakle, negdje početkom 7. st.

vikuje bez ustegnuća židovska proročica: 'Jedno postaje dva, a dva tri, i od trećega postaje jedno kao četvrto'<sup>75</sup>. Ta se proročica spominje u alkemičarskoj literaturi kao Marija Proročica<sup>76</sup> (sl. 78), nazvana Židovka, sestra Mojsijeva, ili Koptkinja, i lako je moguće da je ona u vezi s Marijom iz gnostičke predaje. Epifan potvrđuje postojanje spisa te Marije: »Interrogationes magnae« i »Interrogationes parvae«, gdje je opisano viđenje Krista, prema kojemu, na brdu, iz njegova boka izlazi žena, s kojom se on združuje<sup>77</sup>. Zacijelo nije slučajno što dolje navedena Marijina rasprava obrađuje, u razgovoru s filozofom Arosom<sup>78</sup>, *matrimonium alchymicum*\*; odatle potječe kasnije često ponavljano »Vjenčaj gumij s gumijem u pravome braku«<sup>79</sup>. »Gumiarabika« prvotno, koristi se ovdje kao tajno ime za preobrazbenu tvar i to zbog njezina ljepljivog svojstva. Tako, primjerice, Khunrath<sup>80</sup> objašnjava »crvenu« gumu kao »smolu mudracâ«, što je sinonim za preobrazbenu tvar. Drugi jedan tumačitelj tu tvar kao životnu silu (*vis animans*) uspoređuje s »ljepkom svijeta« (*glutinum mundi*), koji tvori ono srednje između duha i tijela i spaja ih oboje.<sup>81</sup> Stara rasprava »Consilium coniugii« razlaže kako se »filozofski čovjek« sastoji iz »četiri naravi kamena«. Tri su od njih zemaljske ili u zemlji, »a četvrta narav je voda kamena, naime, ljepljivo zlato, što se naziva crvenom gumom, kojom su obojene tri zemaljske naravi.«<sup>82</sup> Tu doznajemo da je

<sup>75</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, VI, v, 6, redak 16. Gotovo životinjsko ἐκπαύλαζεν (vrištati) upućuje na ekstatičko stanje.

<sup>76</sup> Rasprava koja se njoj pripisuje (arapskoga podrijetla?) pod naslovom *Practica Mariae Prophetissae in artem alchemicam* u: *Art. aurif.* I, str. 319 i d.

<sup>77</sup> *Panarium*, XXVI. O daljnjim mogućim vezama s Mariamnom i Marijom Magdalenom iz *Pistis Sophie* usp. Leisegang, *Die Gnosis*, str. 113 i d. i Schmidt (ur.), *Gnostische Schriften in koptischer Sprache*, VIII, str. 596 i d.

<sup>78</sup> Aros = Horos. Predložak za Marijin razgovor može biti Ἰσας προφητὴς τῷ υἱῷ αὐτῆς (Berthelot, *Alch. grecs*, I, XIII). Izida i Marija mogle su se lako zamijeniti.

\* alkemijski brak

<sup>79</sup> »Matrimonifica gummi cum gummi vero matrimonio« u: *Art. aurif.* I, str. 320.

<sup>80</sup> *Hyleal. Chaos*, str. 239.

<sup>81</sup> *Aphorismi Basiliani* u: *Theatr. chem.* IV (1613), str. 368.

<sup>82</sup> *Ars. chem.*, str. 247 i 255.

guma kritička četvrta narav; ona je dvostruka, to jest, muška i ženska, pa ipak samo jedna *aqua mercurialis*. Sjedinjenje tih dviju neka je vrsta *samoooplodnje*, a to se uvijek pripisuje merkurskom zmaju.<sup>83</sup> Iz tih je nagovještaja lako uočiti tko je filozofski čovjek: androgini prvotni čovjek ili *anthropos* u gnosticizmu<sup>84</sup> (usp. sl. 64, 82, 117, 195 i dr.), kojih je paralela u Indiji *âtman*. *Brhadâraṇyaka-Upaniṣad* kaže o tome: »Jer bio je velik poput žene i muškarca što su obgrlili jedno drugo. To svoje sebstvo (âtman) podijelio je u dva dijela; iz toga nastadoše muž i žena. On se sjedinio s njom«<sup>85</sup> itd. Zajednički izvor tih misli jest u primitivnim predodžbama o dvospolnom prabiću.

Četvrta narav — da se vratimo tekstu *Consilium coniugii*<sup>2:0</sup> — vodi nas izravno do pojma *anthropos*-a, što je predodžba čovjekove cjelovitosti: onoga naime što je bio prije čovjeka i istodobno predstavlja njegov cilj. Kao četvrto ona se pridružuje trôma i tako uspostavlja sintezu četvoro u jedinstvu<sup>86</sup> (sl. 196). Kod sedam i osam čini se da je posrijedi nešto slično; međutim, taj motiv javlja se u literaturi znatno rjeđe. Ali on postoji u Paracelsusa, gdje je bio dostupan Goetheu<sup>87</sup>, u »Drugome objašnjenju cijeloga zvjezdoznanstva«: »Jedno je silno / šestero su subjekti, osmi je isto tako moćan«<sup>88</sup>, čak i više negoli prvi. Jedno je kralj, a šest su sluge i sin: to su kralj Sunce i šest ophodnica, odnosno, kovni čovječuljci, kao

<sup>83</sup> Arnaldus de Villanova (*Carmen* u: *Theatr. chem.* IV [1613], str. 614 i d.) na veoma je prikladan način sažeo bit rasprave u sljedećim stihovima: »Maria, mira sonat, breviter quae talia sonat: / Gummi cum binis fugitivum figit in imis. / ... Filia Platonis consortia iugnit amoris: / Gaudet massata, quando tria sunt sociata.«

<sup>84</sup> Usp. moja izlaganja o Paracelsusovu »Adechu« u: *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 168 i 203 i d.].

<sup>85</sup> I, 4,3 Usp. *The Upanishads* II, str. 85 i d.

<sup>86</sup> Nešto drukčije izrečeno je to u *Allegoriae sapientum*, Distinction XIV (*Theatr. chem.* V, str. 86): »Unum et est duo, et duo et sunt tria et tria, et sunt quatuor, et quatuor, et sunt tria, et sunt duo, et duo et sunt unum.« [Jedno i ono su dva, a dva i ono su tri, a tri i ono su četiri, a četiri i ono su tri, a tri i ono su dva, a dva i ono su jedno.] Time je očigledno prikazana četverodjelnost (*tetrametria*) jednoga i sinteza četiriju u jedno.

<sup>87</sup> Usp. *Dichtung und Wahrheit*.

<sup>88</sup> Sudhoff/Matthiesen (ur.) XII.



212 23. SAN:

*U četverokutnom prostoru. Sučelice snivatelju sjedi nepoznata žena, koje portret treba nacrtati. Ali ono što on riše nije lice, već trolisna djetelina ili izobličeni križevi u četiri različite boje: crvenoj, žutoj, zelenoj i modroj.*

213 Nadovezujući se na taj san snivatelj iz vlastite pobude riše krug, kojega su četvrtine obojene navedenim bojama. To je kotač sa osam žbica. U sredini nalazi se modar cvijet sa četiri laticice. U kratkim razmacima slijede brojni crteži koji se svi bave osebnom strukturom »sredine«, a posljeda su potrebe da se otkrije ono obličje koje biću »sredine« podaruje sukladan izražaj. Pojedini crteži proizlaze djelimice iz vidnih dojmova, djelimice iz intuitivnih opažaja, a djelimice iz snova.

214 Za kotač valja primijetiti da je to omiljen izražaj alkemije koji označuje kružni proces, *circulatio*. Time se misli, s jedne strane, na *ascensus* i *descensus*, primjerice, na uzlijetanje i slijetanje pticâ (pare što se talože)<sup>92</sup>, a s druge strane, na kruženje u svemiru kao uzor djelu, pa tako i na godišnji ciklus u kojem se djelo odvija. Alkemičari su bili svjesni veze između *rotatio* i krugova koje su crtali. Ondašnja čudoredna alegorika kotača naglašuje između ostaloga *ascensus* i *descensus* kao silazak Boga k čovjeku i uzlazak ovoga potonjega k Bogu (pozivajući se na govor svetoga Bernarda: »Suo nobis descensu suavem ac salubrem dedicavit ascensum«<sup>93</sup>). Nadalje, kotač izražuje kreposti: *constantia*, *obedientia*, *moderatio*, *aequalitas* i *humilitas*<sup>\*</sup>, koje su značajne za djelo.<sup>94</sup> Mističke veze kotača imaju ne malu ulogu i u Jakoba Böhmea. I on poput alkemičara barata s Ezekijelovim kotačima; tako veli: »... vidimo, dakle, da je duhovni život okrenut prema unutra, dok je naravni život okrenut prema vani, sučelice samomu sebi. Možemo to usporediti s okruglim kugličnim kotačem što se okreće na sve strane, poput kotača Ezekijelova.«<sup>95</sup> Nadalje, on

objašnjava: »Kotač naravi okreće se prema unutra; jer božanstvo prebiva unutra, u samomu sebi, i ima takav lik koji se ne može naslikati, budući da je samo naravna prisposoba: jednako kao što se Bog oslikava u liku ovoga svijeta; jer Bog je sav posvuda, te dakle prebiva u samomu sebi. Upamti: izvanjski je kotač suncopas sa zvijezdama: a onda dolazi sedam ophodnica«<sup>96</sup> itd. »Iako taj lik nije dostatno dorađen, potiče na razmišljanje: mogao bi se pomno prenijeti na veliki krug, da razmišljaju oni što slabije poimaju. Dakle, upamti, žudnja ide unutra, prema srcu, koje je Bog« itd. Ali kotač je kod Böhmea i »impression« (alkemičarski: *informatio*) vječne volje. On je majka priroda, odnosno, »duša majčina, iz koje ona uvijek crpe i djeluje: to su zvijezde s ophodnim kotačem, prema uzoru vječnoga zviježđa, koje je samo duh i vječna duša u Božjoj mudrosti, kao i vječna narav iz koje izlaze vječni dusi i ulaze u stvorove.«<sup>97</sup> »Osobina« kotača je život u obliku »četiriju upravitelja«, koji »upravljaju u majci-roditeljici«. To su četiri prapočela, »kojima kotač duše ... podaruje volju i žudnju, te je, dakle, cijelo biće tek jedna jedina stvar«, kao i »duša čovjekova; kao što je i on u duši i tijelu«; jer on je stvoren prema slici toga »cjelovitoga bića«. Tako je i narav u svoja četiri prapočela »cjelovito biće« s dušom<sup>98</sup>. Taj »sumporni kotač« jest i izvor dobra i zla, odnosno, on uvodi u ta načela ili iz njih izvodi.<sup>99</sup>

Böhmeova je mistika u najvećem stupnju pod utjecajem 215 alkemije. On, primjerice, kaže: »Oblik rađanja jest poput kotača koji se okreće; to Merkur čini u sumporu<sup>100</sup>.« »Rođenje« je »zlatno dijete« (*filius philosophorum* = arhetip božanskoga djeteta<sup>101</sup>, kojega je tvorac Merkur<sup>102</sup>. Sam Merkur je »ognjeni kotač bivstva« u liku zmije. Isto tako i (neprosvijetljena) je duša »takav ognjeni Merkur«. Vulkan u njoj pali »ognjeni kotač bivstva« kad ona napusti Boga; iz toga nastaju požuda

<sup>92</sup> Usp. gibanja pretvorbene tvari u *Tabula smaragdina* (*De alchemia*, str. 363).

<sup>93</sup> [Svojim silaskom pribavio nam je radostan i izbavljiv uzlazak. (Sermo IV de ascensione Domini, col. 312)]

<sup>\*</sup> postojanost, poslušnost, umjerenost, jednakost, poniznost

<sup>94</sup> Picinellus, *Mundus symbolicus*, Kazalo (p. r. »rota«).

<sup>95</sup> *Vom irdischen und himmlischen Mysterium*, pogl. V, 1 i d.

<sup>96</sup> *Vom dreyfachen Leben*, pogl. IX, 58 i d.

<sup>97</sup> *De signatura rerum*, pogl. XIV, 11.

<sup>98</sup> nav. dj. pogl. XIV, 12.

<sup>99</sup> nav. dj. pogl. XIV, 13.

<sup>100</sup> nav. dj. pogl. IV, 25.

<sup>101</sup> Usp. Jung i Kerényi, *Das göttliche Kind*.

<sup>102</sup> Böhme, *De signatura rerum*, IV, 26.

i grijeh, koji su »srdžba Božja«. Duša je tada »crv«, kao »ognjena zmija«, »ličinka« i »čudovište«<sup>103</sup>.

<sup>216</sup> Tumačenje kotača kod Böhmea odaje nešto od mističkog *arcanuma*\* alkemije te je stoga značajno i u tom i u psihološkom pogledu: kotač se tu javlja kao predodžba cjeline, koja prikazuje bit simbolike mandale, pa tako uključuje i *mysterium iniquitatis*\*\*.

<sup>217</sup> Činjenice potvrđuju da se predodžba »sredine«, koju nesvjesno neprestance približuje svijesti, počinje učvršćivati i na neki osebujuć način očaravati ovu potonju. Sljedeći crtež opet donosi modri cvijet (sl. 85), ali osmerostruko razdijeljen; zatim slijede slike četiriju brda oko vulkanskog jezera; crveni prsten što leži na zemlji, unutra kržljivo stablo, uz koje se ulijevo uzvija zelena zmija (sl. 13).

<sup>218</sup> Ozbiljno bavljenje tim problemom vjerojatno zbunjuje ne-stručnjaka. Stanovito poznavanje yoge, a i srednjovjekovne filozofije *lapisa*, pomoglo bi mu razumjeti. Kao što je već rečeno, kvadratura kruga bio je jedan od postupaka za proizvodnju lapisa, kao što je bila i primjena *imaginatio*, što nedvojbeno pokazuje sljedeći tekst: »I pripazi, da tvoja vrata budu dobro i čvrsto zatvorena, kako onaj što je unutra ne bi pobjegao, i — ako je volja Božja — doći ćeš tako do cilja. Narav obavlja svoj posao postepeno; ali ja želim da činiš isto, neka tvojom imaginacijom upravlja narav. Promatraj sukladno naravi, koja obnavlja tijela u utrobi zemlje. I to zamišljaj pravom, a ne fantastičnom imaginacijom«<sup>104</sup>.

<sup>219</sup> »Vas bene clausum«\*\*\*, ta česta alkemičarska mjera opreza, znači isto što i čarobni krug. U oba slučaja valja zaštititi unutrašnje od prodora i primjesa vanjskoga<sup>105</sup>, a isto tako i spriječiti da ono ne pobjegne. *Imaginatio* se ovdje shvaća kao zbiljska i doslovno uzeta *moć stvaranja slika*, sukladno kla-

<sup>103</sup> Böhme, *Gespräche einer erleuchteten und unerleuchteten Seele*, str. 11 —24.

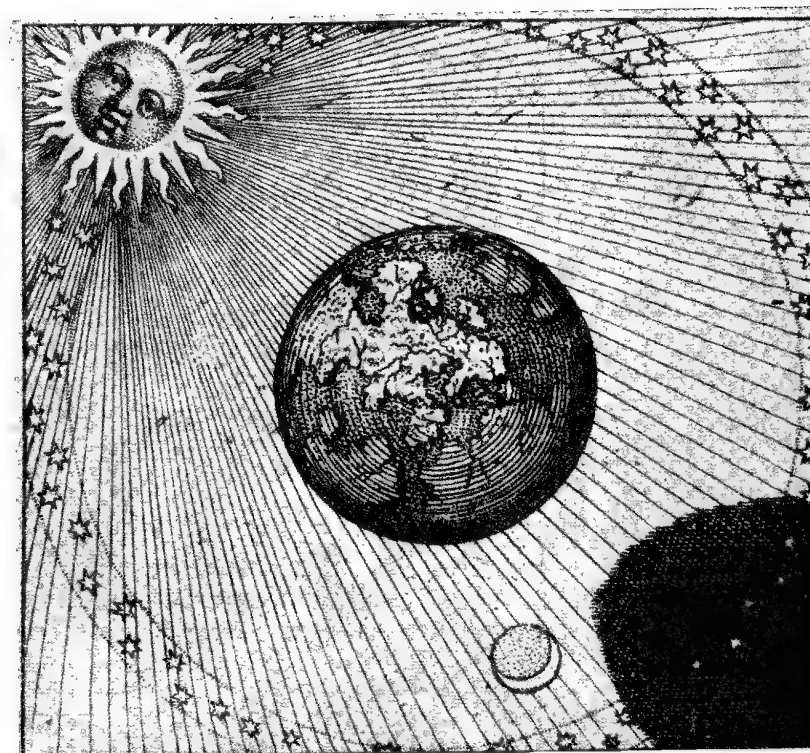
\* tajna, tajnovitost

\*\* tajna opačine; nejednakosti

<sup>104</sup> *Rosarium (Art. aurif. II, str. 214 i d.)*

\*\*\* dobro zatvorena posuda

<sup>105</sup> nav. dj. str. 213: »... nec intrat in eum (lapidem) quod non sit ortum ex eo, quoniam si aliquid extranei sibi apponatur, statim corrumpitur.« [I ništa ne ulazi u nj, što nije iz njega proizišlo, jer kad bi mu se dodalo štogod strano, odmah bi ga pokvarilo.]



81 »Sol et ejus umbra«. Zemlja je postavljena u sredinu između svjetla i tame.

Maier, *Scrutinium chymicum* (1687)

sičnoj uporabi riječi, čemu je oprečna *phantasia*, koja znači puki domišljaj, u smislu nebitne misli, što je Petronije, pojačavajući to značenje, čak ismijao: »phantasia non homo«<sup>106</sup>. »Imaginatio« je djelatno izazivanje (unutrašnjih) slika, »secundum naturam«, zbiljski misaoni ili predodžbeni čin, što ne »izmišlja« u prazno, bez svrhe i ikakve podloge, dakle, koji se ne poigrava sa svojim predmetima, već nastoji uhvatiti unutrašnju datost predodžbama — slijedeći vjerno narav. Ta se djelatnost označuje kao *opus*, djelo. Pa i način na

<sup>106</sup> [Satyricon, paragr. 38: »On je fantazija, ne čovjek.«]



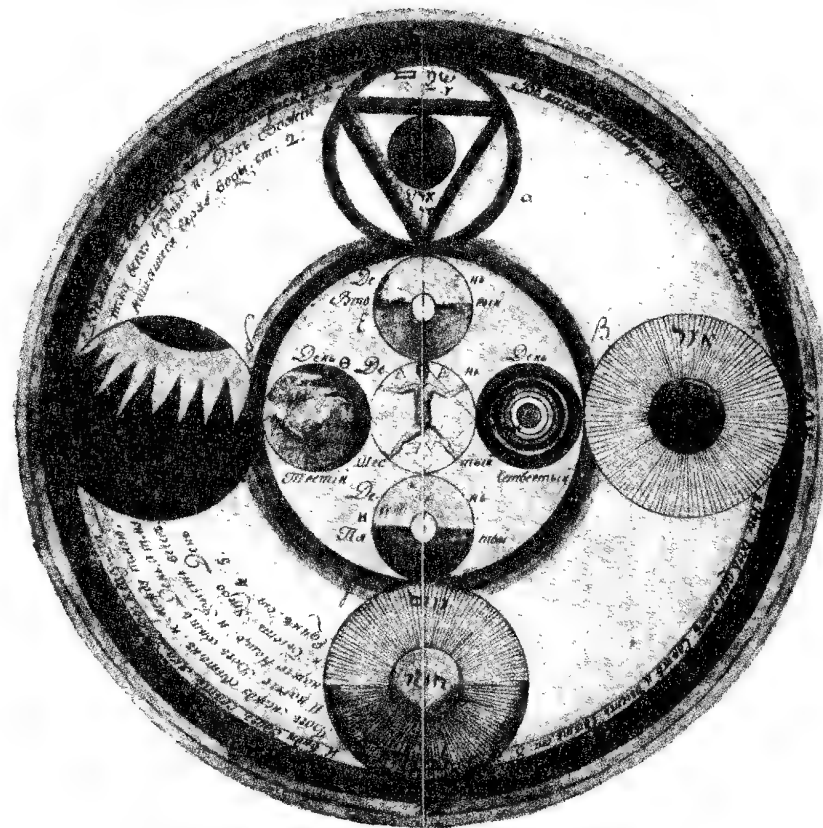
koji snivatelj obrađuje te predmete unutrašnjeg iskustva ne može se označiti drukčije nego kao pravi rad, s obzirom na savjesno, točno i brižno zapisivanje i razradbu sadržaja što od nesvjesnoga pritječe svijesti. Sličnost s »opusom« očigledna je svakom poznavatelju alkemije. Povrh toga, analogiju potvrđuju snovi, kao što pokazuje san 24.

220 Ovaj, dvadeset i treći, san, odakle potječu crteži o kojima je netom bilo govora, ne pokazuje ničim da je lijeva strana bila »ugušena«. Usuprot tome, snivatelj se ponovo nalazi u temenosu, suočen s nepoznatom, koja utjelovljuje četvrtu, »manje vrijednu« funkciju<sup>107</sup>. San prihvaća njegovo risanje i ono što san utjelovljeno prikazuje to snivatelj ponavlja kao apstraktni ideogram. Ovo bi moglo upućivati na to da je smisao uosobljenja simbol za nešto što bi se moglo prikazati i u drugom obliku. Taj »drugi oblik« zahvaća unatrag u san 16 [paragr. 97], gdje je istaknuta analogija tref-asa i križa nejednakih krakova. Analogija se ovdje potvrđuje. Ondašnje sam stanje pokušao sažeti u izrijeku: kršćansko trojstvo, ali osjenčano, obojeno ili zasjenjeno sa četiri (boje). Boje se ovdje javljaju kao ozbiljenje četverstva. Sličan nagovještaj navodi *Rosarium* iz *Tractatus-a aureus-a*: »Vultur<sup>108</sup> ... clamat voce magna, inquit: 'Ego sum albus niger et rubeus citrinus'<sup>109</sup>«. Za lapis se, naprotiv, ističe da on u sebi sjedinjuje »omnes colores«. Stoga se može pretpostaviti da četverstvo, koje je ovdje zastupljeno bojama, u stanovitom smislu prikazuje predstupanj. To potvrđuje *Rosarium*: »... lapis noster

<sup>107</sup> »Fili, extrahe a radio suam umbram: accipe ergo quartam partem sui, hoc est, unam partem de fermento et tres partes de corpore imperfecto« itd. [Sine, izvuci iz zrake njezinu sjenu: uzmi, dakle, njezin četvrti dio, to jest, dio fermenta i tri dijela nesavršena tijela]: pretpisnica za pripremanje lapisa. (Hermov navod iz *Rosarium-a* (*Art. aurif.* II, str. 317). Za »umbra« usp. nav. dj. str. 233: »Fundamentum artis est Sol, et eius umbra« [Osnova umijeća jest Sunce i njegova sjena] (sl. 81). Gornji tekst samo po smislu odgovara *Tractatus-u aureus-u*, ne i doslovce.

<sup>108</sup> Usp. San. 38, paragr. 304. Alkemistički jastrebovi, orlovi, vrane u biti su sinonimi.

<sup>109</sup> [Jastreb ... doziva glasno i kaže: »Ja sam bijelo crnilo i crveno žutilo.«] Ni taj navod iz Herma nije vjeran. Mjesto zapravo glasi: »Ego sum albus nigri, et rubeus albi, et citrinus rubei, et certe veridicus sum.« [Ja sam bijelo u crnome, i crveno u žutom, i žuto u crvenome, i zasigurno govorim istinu.] (*Tractatus aureus*, str. 12). Na taj način izražavaju se tri značenja i četiri boje, za razliku od Hortulanusova izrijeke, gdje se lapisu pridaju četiri naravi i tri boje. (*De Alchemia*, str. 372).



82 *Anthropos* sa četiri prapočela.

Iz jednoga ruskog rukopisa iz 18. stoljeća

est ex quatuor elementis<sup>110</sup> (sl. 64, 82, 117 i dr.); isto tako »aurum philosophicum«: »...in auro sunt quatuor elementa in sequali proportionem aptata«<sup>111</sup>. Činjenica je da četiri boje u snu prikazuju i prijelaz iz trojstva u četverstvo i time u kvadrirani krug (sl. 59 i 60), koji je zbog svojega zaobljenja (savršene jednostavnosti), po alkemističkome poimanju, naj-

<sup>110</sup> nav. dj. str. 207. [Naš kamen potječe od četiri prapočela.]

<sup>111</sup> nav. dj. str. 208. [U zlatu postoje četiri prapočela ravnomjerno raspoređena.]

bliži naravi lapisa. U jednoj pretpisnici za pripremanje lapisa, koja se pripisuje Raymundusu, kaže se: »Recipe de simplicissimo et de rotundo corpore, et noli recipere de triangulo vel quadrangulo, sed de rotundo: quia rotundum est propinquius simplicitati quam triangulus. Notandum est ergo, quod corpus simplum nullum habens angulum: quia ipsum est primum et posterius in planetis, sicut Sol in Stellis«<sup>112</sup>.

221 24. SAN:

*Dvije osobe govore o kristalima, posebice o jednome dijamantu.*

222 Teško je ne pomisliti tu na pojam lapisa. U stvari, ovaj san razotkriva povijesnu pozadinu i daje naslutiti da je ovdje uistinu posrijedi traženi lapis, »teško dostižna dragocjenost«. Snivatelj »opus« doima se kao nesvjesno ponavljanje težnji hermetičke filozofije. (Više o »dijamantu« u snovima 37, 39, 50 [paragr. 258, 262, 284].)

223 25. SAN:

*Posrijedi je konstrukcija središta i simetriziranje tvorevine s pomoću odraza na tu točku.*

224 Riječ »konstrukcija« upućuje na sintetičku narav »opus«, kao i na tako reći napornu gradnju koja iziskuje snivateljevu radnu moć. »Simetriziranje« je odgovor na sukob u snu 22 [paragr. 200] (»lijevo posve ugušiti«). Jedna strana mora biti posve sukladna drugoj, poput slike u zrcalu, a ta slika u zrcalu nastaje u »središtu« koje posjeduje svojstvo odražavanja, te je *vitrum*<sup>113</sup>, kristal ili vodena površina (sl. 209). Odražavanje, opet, čini se da upućuje na ovdje temeljnu predodžbu lapisa, *aurum-a philosophicum-a*, eliksira, *aquae nostrae* itd. (sl. 265).

<sup>112</sup> *Rosarium* nav. dj. str. 317. [Sine, uzmi od najjednostavnijega i obla tijela, a ne uzimaj od trouglasta ili četverouglasta, već od obla: jer oblo je bliže jednostavnosti negoli trouglasto. Valja, dakle, upamtiti da jednostavno tijelo nema uglova, jer ono je prvo i posljednje među ophodnicama, kao Sunce među zvijezdama.]

<sup>113</sup> [Lapis] nihilominus non funditur, nec ingreditur, nec permiscetur: sed vitrificatur« itd. [Kamen] se isto tako ne može rastaliti, ni probiti, ni miješati, već se pretvara u staklo.] (Navod iz Ademarus u: *Rosarium*, nav. dj. str. 353).

Kao što »desno« prikazuje svijet svijesti i njegova načela, tako s pomoću »odraza« treba izvršiti okretanje slike svijeta ulijevo, kako bi nastao sukladan svijet u obrnutom smislu. Moglo bi se reći isto tako: S pomoću »odraza« »desno« se pojavljuje kao preobrat »lijevog«. Stoga je »lijevo« ravnopravno »desnomu«, odnosno, nesvjesno sa svojim ponajvećma nerazumljivim poretkom postaje simetričnom dopunom svijesti i njezinih sadržaja, pri čemu još isprvice ostaje tamno ono što se odražava i čini sliku u zrcalu (sl. 55). Da nastavimo sa zaključivanjem, »središte« bi se moglo smatrati sjecištem dvaju sukladnih, ali u zrcalu obrnutih svjetova.<sup>114</sup>

Zamisao o simetriziranju značila bi, dakle, vrhunac u pri-  
znavanju nesvjesnoga i njegovoj ugradbi u opću sliku svijeta. Nesvjesno ovdje postiže »kozmički« značaj.

26. SAN:

*Noć je, zvjezdano nebo. Jedan glas govori: »Sada će početi.« Snivatelj pita: »Što će početi?«, na što glas odgovara: »Kružni tijek može početi.« Zvezdana okresotina pada u neobičnoj krivulji ulijevo. Prizor se mijenja; snivatelj se nalazi u sumnjivu zabavištu. Tu su gostioničar koji se doima kao bezobzirni izrabljivač i djevojke propala izgleda. Nastaje prepirka o pojmovima desno i lijevo. Zatim snivatelj odlazi i vozi se taksijem po obodu četverokuta. Potom je opet u točionici. Gostioničar kaže: »Ono što su ljudi govorili o lijevom i desnom mene se nije dojmilo. Postoji li doista desni i lijevi dio ljudskoga društva?« Snivatelj odgovara: »Postojanje lijevoga ne protuslovi postojanju desnoga. Oba su u svakome čovjeku. Lijevo je slika desnoga u zrcalu. Uvijek kad ga osjećam kao sliku u zrcalu, ja sam načistu sa samim sobom. Ne postoji desni i lijevi dio ljudskoga društva; ali postoje simetrični i nakrivljeni ljudi. Nakrivljeni su oni koji u sebi mogu ispuniti samo jednu stranu, lijevu ili desnu. Oni su još u djetinjskom stanju.« Gostioničar kaže zamišljeno: »To je već mnogo bolje« i odlazi opet za poslom.*

Taj sam san donio opširno, jer veoma dobro pokazuje kako je snivatelj primio zamisli naznačene u snu 25 [paragr.

<sup>114</sup> U parapsihologiji postoje veoma zanimljive analogije, koje ovdje ne mogu spominjati.

223]. Predodžba simetričkog odnošaja, izraženo u društvenim simbolima, lišena je kozmičkog značaja i prevedena na područje psihologije. »Desno« i »lijevo« upotrebljavaju se tu gotovo kao politička gesla.

229 Početak sna ima još kozmički oblik. Snivatelj je primijetio kako neobična krivulja koju opisuje zvjezdana okresotina točno odgovara crti koju je nacrtao kad je risao osmerostruko podijeljen cvijet<sup>115</sup>. Krivulja tvori rub latica. Zvjezdana okresotina putuje, dakle, u stanovitom smislu, rubom cvijeta što se proteže cijelim zvjezdanim nebom. Ono što sada počinje jest kruženje svjetla.<sup>116</sup> Taj kozmički cvijet sukladan je otprilike ruži u Danteovu »Raju« (sl. 83).

230 Kao oblik »unutrašnjega« iskustva, koje se jedino može shvatiti psihološki, njegova je »kozmička« narav odbojna i odmah izaziva reakciju »donjega«. Kozmički je oblik očigledno odveć »visok« te se stoga naknađuje prema »dolje«, tako te više nije riječ o sukladnosti onih dviju slika svijeta, već samo o sukladnosti ljudskoga društva, zapravo, samoga snivatelja. Kada gostioničar za to psihološko razumijeće kaže, »to je već mnogo bolje«, izrazuje time priznanje kojem bi trebalo dodati: »ali još ne dostatno dobro«.

231 Prepirka o desnom i lijevom, koja isprvice nastaje u točionici, sukob je što izbija u samome snivatelju kad bi ovaj trebao priznati sukladnost. Ali on to ne može zbog toga što se druga strana čini toliko dvojbenom te on njezinu sliku radije pobliže ne promatra. Stoga nastupa magički *circum-ambulatio* (vožnja obodom četverokuta), kako bi ostao unutra i kako ne bi pobjegao, već naučio podnositi svoju sliku u zrcalu. On to i čini kako najbolje umije, ali ne onako kako bi druga strana željela. Odatle pomalo uzdržano priznavanje njegovih zasluga.

232 27. VIDNI DOJAM:

*Krug; u sredini zeleno stablo. U krugu bjesni borba među divljacima. Oni ne vide stablo.*

<sup>115</sup> Usp. Komentar o snu 23, paragr. 217.

<sup>116</sup> Usp. paragr. 245 i d. i 258 i d., te [Wilhelm i Jung], *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*.



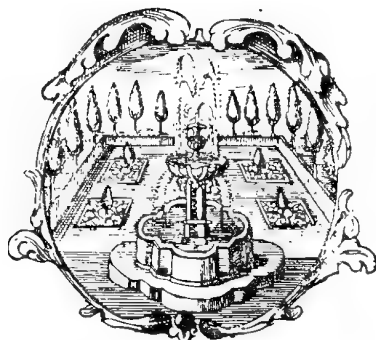
83 U nebeskoj ruži Dantea vode pred Boga.  
Dante, *Raj* (Vatikan, 15. st.)

<sup>233</sup> Sukob između desnoga i lijevoga očigledno nije završen. On se mirno nastavlja, jer divljaci su još u »stanju djetinjstva« te stoga kao »nakrivljeni« poznaju samo desno ili samo lijevo, ali ne i ono treće što je iznad sukoba.

<sup>234</sup> 28. VIDNI DOJAM:

*Krug; unutra stepenice vode do bazena u kojem je vodoskok.*

<sup>235</sup> Ako neko stanje nije zadovoljavajuće, budući da u njemu nedostaje bitan oblik nesvjesnoga sadržaja, nesvjesni proces poseže unatrag za ranijim simbolima, kao što je i ovdje slučaj. Simbolika se vraća na san 13 [paragr. 154], gdje smo se susreli s mandala-vrtom filozofâ, s vodoskokom *aquae nostrae* (sl. 84; isto tako 25, 26 i 56). Krug i bazen naglašavaju mandalu, koja je u srednjovjekovnoj simbolici »rosa«<sup>117</sup>. »Ružičnjak filozofâ« omiljen je simbol<sup>118</sup>.



84 Zdenac u ozidanu vrtu znači »constantia in adversis« (postojanost u nesretnim okolnostima); stanje što je značajno baš za alkemiju!

Boschius, *Symbolographia* (1702)

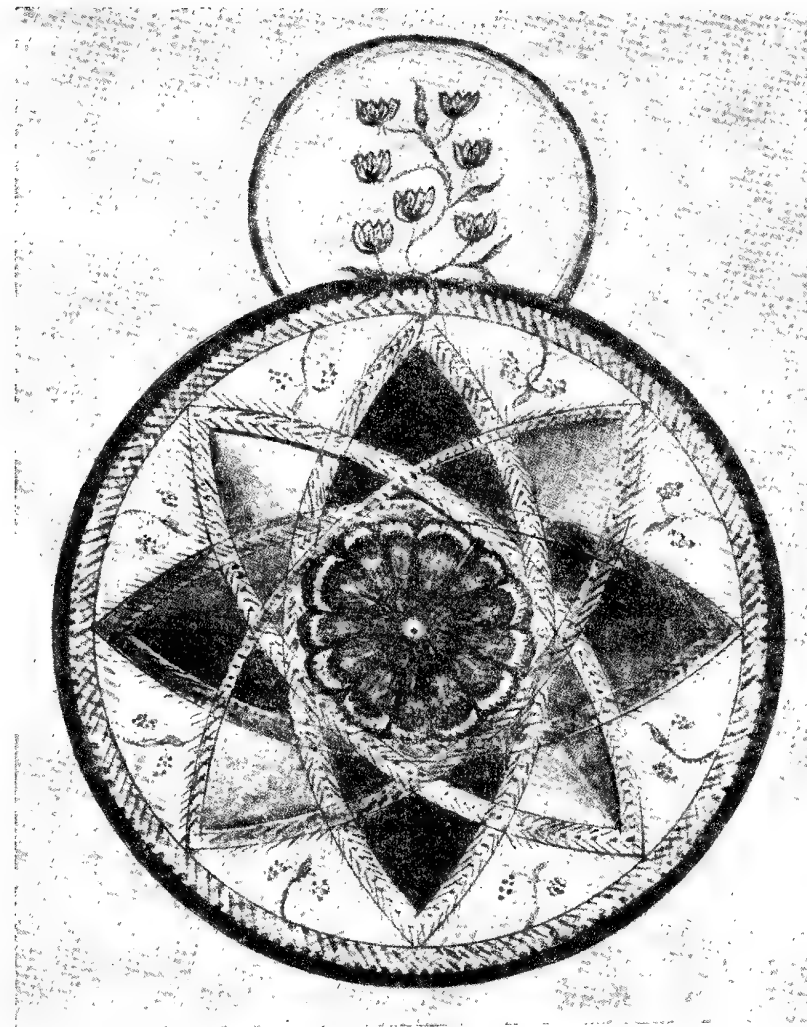
<sup>236</sup> 29. VIDNI DOJAM:

*Stručak ruža, pa znak ≡, a trebalo je biti: \**

<sup>237</sup> Stručak ruža je poput vodoskoka što se rascvjetava. Smisao prvoga znaka (stablo?) nejasan je; ispravak naprotiv prikazuje osmerostruko razdijeljen cvijet (sl. 85). Ovdje je bje-

<sup>117</sup> Usp. Valli, *Die Geheimsprache Dantes und der Fedeli d'Amore*.

<sup>118</sup> Usp. *Rosarium minor* u: *De alchemia*, str. 309 i d.



85 Cvijet sa osam latica kao osmi ili prvi od sedam.

*Recueil de figures astrologiques* (18. st.)

lodano ispravljena pogreška koja je umanjivala potpunost *rosa-e*. Obnova, dakle, mora svijesti ponovo približiti problem mandale, naime, ispravnu prosudbu i tumačenje »središta«.

238 30. SAN:

*Sjedi za okruglim stolom, s nepoznatom tamnom ženom.*

239 Uvijek kada nastupi stanovit vrhunac jasnoće ili dalekosežna mogućnost zaključivanja, iz toga lako može nastati regresija. Snovi što dolaze između ovdje navedenih jasno pokazuju da je snivatelju ponešto mučan zahtjev za potpunosti koji mu se ovdje nameće; jer ozbiljenjem toga zahtjeva nastaju za njega dalekosežne praktične posljedice kojih osobna narav ne spada u okvir našega promatranja.

240 Obloča stola upućuje opet na krug cjelovitosti; ovamo spada *anima* kao predstavica četvrte funkcije, posebice u svom »tamnom« obliku, koji postaje uočljiv kad god nešto treba opredmetiti, to jest, prevesti u zbilju, ili kad god ono prijeti da će prevesti samo sebe. »Tamno« je podzemno, to jest, zemaljski-zbiljsko. To je i izvor straha koji izaziva regresiju<sup>119</sup>.

241 31. SAN:

*Sjedi za okruglim stolom s određenim muškarcem neugodnih osobina. Na stolu je čaša napunjena hladetinstom masom.*

242 Ovaj san predstavlja napredak prema prethodnom utoliko što se »tamno« prihvaća kao vlastita »tamnoća« u tolikoj mjeri te iz toga nastaje prava »sjena«<sup>120</sup>, što pripada snivate-

<sup>119</sup> »Ab eo, quod nigram caudam habet abstine, terrestrium enim deorum est« [Drži se podalje od onog što ima crn rep, jer ono pripada bogovima zemlje.] (*Symbola Phytagore philosophi* u: Ficino, *Auctores platonici*, Fol X, III)

<sup>120</sup> Iako predmet ove knjige ne dopušta opširnija razmatranja o psihologiji snova, moram ovdje radi objašnjenja načiniti napomenu. Sjediti za istim stolom znači odnosaj, vezu, »sastavljanje«. Okrugli stol znači sastavljanje cjeline. Ako je lik anime (tj. uosobljeno nesvjesno) odijeljeno od ja-svijesti, te je dakle nesvjestan, ta činjenica znači postojanje izdvojena sloja osobnoga nesvjesnog, smještena između ega i anime. Postojanje osobnoga nesvjesnog dokazuje da su sadržaji što pripadaju osobnoj naravi, koji bi zapravo mogli biti svjesni, s nepravom nesvjesni. Tu, dakle, leži manjkava ili čak nepostojeća svjesnost o takozvanoj sjeni. Sjena odgovara negativnoj osobnosti ega te obuhvaća sve one osobine kojih je postojanje

lju osobno. Anima se time oslobađa projekcije čudoredne nevrijednosti te može prijeći na svoju pravu funkciju, naime, stvaralačku živu funkciju<sup>121</sup>. Ta potonja očigledno je zastupljena čašom s neobičnim sadržajem, koji mi — kao i snivatelj — uspoređujemo s bezličnom »životnom masom« u snu 18



86 Alkemičarski destilacijski uređaj, *unum vas*, sa zmijama (dvostrukoga) Merkura.

Kelley, *Tractatus duo de Lapide philosophorum* (1676)

[paragr. 183]. Tamo je bila riječ o postepenoj pretvorbi primitivno-životinjskoga u čovječje. Stoga i ovdje možemo očekivati nešto slično, jer se čini kao da je zavojnica unutrašnjeg razvoja opet dospjela do istoga stupnja, iako na višoj razini.

Čaša odgovara alkemističkom »*unum vas*« (sl. 86), a njezin sadržaj živoj, poluorganskoj mješavini iz koje će proizići duhom obdareno, živo tijelo lapisa, ili ona neobična prilika u Goetheovu *Faustu*, 2. dio, koja se tripot iznovice rastvara, dječak upravljač, čovječuljak što se razbija o Galatejino prije-stolje i Euforion (raspadanje »sredine« u nesvjesno). Kao što

bolno ili vrijedno žaljenja. U ovome slučaju sjena i anima, budući da su obje nesvjesne, međusobno su pomiješane, što je u snu prikazano kao »brak«. A ako se priznaje ili uviđa postojanje anime (ili sjene), dolazi do razdvajanja obaju likova, što se zbilo i u našem slučaju. Sjena se pritom prepoznaje kao pripadajuća egu, a anima kao nepripadajuća egu.

<sup>121</sup> Usp. što sam o funkciji anime rekao u predavanju *Über die Archetypen des kollektiven Unbewusstes* [paragr. 53 i d.]. U raspravi *Hermes an die menschliche Seele* ljudska se duša naziva »vrhovnim tumačem i najbližim komornikom« (vječnoga), čime je primjereno označena njezina posrednička uloga između svijesti i nesvjesnoga.

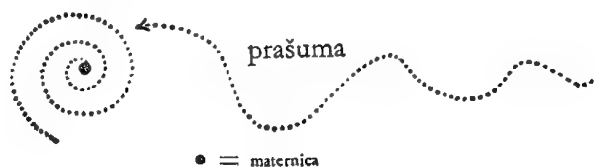


je poznato, lapis nije samo »kamen«, već se izričito utvrđuje da je sastavljen »de re animali, vegetabili et minerali«\* i da se sastoji iz tijela, duše i duha<sup>122</sup>; raste iz mesa i krvi<sup>123</sup>. Stoga kaže filozof (Hermeto u *Tabula smaragdina*): »Nošen u utrobi vjetra«. (Vidi sl. 210). Prema tome je jasno: »Vjetar je zrak, zrak je život, a život duša.« »Kamen je središnja stvar između savršenih i nesavršenih tijela, i ono što je narav sama otpočela, to će umijeće dovesti do savršenstva.«<sup>124</sup> Taj kamen »naziva se kamenom nevidljivosti (*lapis invisibilitatis*)«<sup>125</sup>.

<sup>244</sup> U snu se očigledno radi o oživljavanju (ozbiljenju) »sredine«, tako reći o njezinu rođenju. To rađanje iz bezoblične mase sukladno je alkemičarskoj predodžbi *primae materiae* kao podzemne *massa informis*, koju je oplodilo sjeme života (sl. 162 i 163). Kao što smo vidjeli, pripisuje joj se svojstvo gumiarabike i ljepka, ili se ona označuje kao »viscosa« i »unctuosa« (rastezljiva). (U Paracelsusa »nostoc« je tajna tvar.) Iako »hladinasto« ponajprije počiva na današnjim nazorima o hranjivim tlima, hladetinastim izraslinama i sličnim pojavama, postoje i povratne veze s mnogo starijim alkemičarskim pojmovima, koje — što je doduše već često bilo naglašeno — nisu postojale svjesno, ali su nesvjesno u znatnoj mjeri utjecale na izbor simbola.

<sup>245</sup> 32. SAN:

*Prima pismo od nepoznate žene. Piše kako ima bolove u maternici. Pismu je priložen crtež, koji izgleda otprilike ovako*<sup>126</sup>:



\* od životinjske, biljne i mineralne stvari

<sup>122</sup> *Rosarium (Art. aurif. II)*, str. 237.

<sup>123</sup> nav. dj., str. 238.

<sup>124</sup> nav. dj., str. 235 i d.

<sup>125</sup> nav. dj., str. 231.

<sup>126</sup> Maternica je sredina, posuda koja podaruje život (sl. 87). Kamen je, poput grala, sama stvaralačka posuda, »elixir vitae«. Okružena je zavojnicom, simbolom kružnoga, posrednog približavanja.



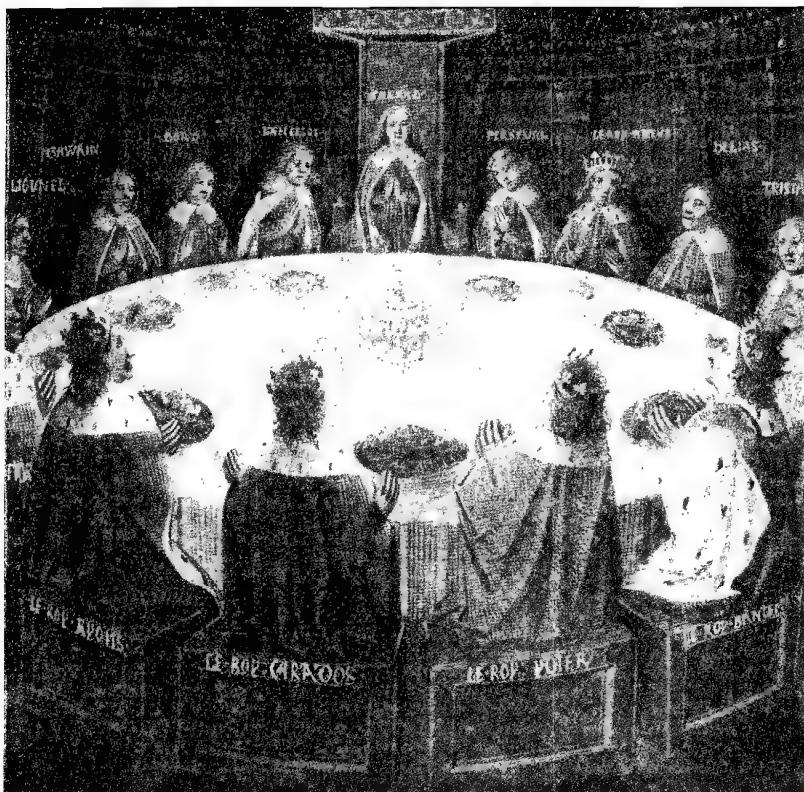
87 Djevica kao posuda božanskoga djeteta.

Venecijanski *Rosario della gloriosa vergine Maria* (1524)

*U prašumi ima mnogo majmuna. Zatim puca pogled na bijele ledenjake.*

Anima priopćuje vijest o bolnim zbivanjima u životvornom središtu koje ovdje više nije »čša« sa životnom tvari, već kao maternica označeno središte do kojega se, kao što naznačuje zavojnica, dopire 'cirkumambulacijom'. U svakome slučaju, zavojnica naglašuje središte, a time i maternicu koja je čest sinonim alkemijske posude, a prikazuje i osnovno značenje istočnjačke mandale.<sup>127</sup> Zmijolika crta vodi prema po-

<sup>127</sup> Središte mandale odgovara cvjetnoj čaški indijskog lotosa: sjedištu i rodnome mjestu bogova. Njegova oznaka »padma« ima žensko značenje. »Vas« se alkemijski češće shvaća kao maternica u kojoj nastaje »dijete«. U Loretanskoj litaniji Marija se tri puta označuje kao »vas« (»vas spirituale«, »honorabile« i »insigne devotionis«), u srednjovjekovnoj poeziji i kao



88 Videnje svetoga grala: *Le Roman de Lancelot du Lac* (15. st.)

sudi, što stvara analogiju s Eskulapovom zmijom izlječiteljicom (sl. 203, 204); isto tako i s tantričkim simbolom *Šiva bindu* stvaralačkog, skrovitog, nerasprostranjenog boga, koji je u obliku točke ili *lingam*-a tri i pol puta obavijen Kundalini-zmijom<sup>128</sup>. Kao što se u snovima 16 i 18 [paragr. 164 i 183], te u snu 22 [paragr. 117] pojavljuje majmun s prašumom, u

»morski cvijet«, koji u sebi krije Krista (usp. san 36, paragr. 256). U bliskoj je vezi s hermetičkom posudom *gral* (sl. 88): Wolfram von Eschenbach naziva kamen grala »lapsit exillis«; Arnaldus de Villanova (†1313) naziva lapis »lapis exilis«, »neugledan kamen« (*Rosarium*, nav. dj., str. 210), što bi moglo biti značajno za tumačenje Wolframove oznake.

<sup>128</sup> Vidi Avalon, *The Serpent Power* (Shat-Chakra-Nirupana).

istome, dvadeset i drugome, snu »svjetlo koje treba vladati nad svime«, a u snu 18 [paragr. 183] »preobražena« glava, tako na kraju puca pogled na bijele »ledenjake«, kod kojih se snivatelj prisjeća jednoga ranijeg sna (ovdje se ne spominje), u kojemu vidi Mliječnu stazu i razgovara o besmrtnosti. Simbol »ledenjak« je, dakle, most koji vodi ponovo do kozmičkog aspekta što je dao povoda za regresiju. Ali kao što se tako reći uvijek događa, ono ranije ne vraća se tako jednostavno, kao što se isprva činilo, već dovodi odmah do novog zapletaja koji umnoj svijesti nije ništa manje odbojan od kozmičkog aspekta, iako se on logički mogao naslutiti. To je sjećanje na razgovor o besmrtnosti. Taj je predmet već bio naznačen u snu 9 [paragr. 134] kod ure njihalice koja je *perpetuum mobile*. Besmrtnost je ura koja se ne zaustavlja, mandala što, poput neba, vječno kruži. Kozmički aspekt vraća se tako s višestrukim kamatama. To bi moglo biti odviše za snivatelja; jer znanstveni želudac ima veoma ograničenu sposobnost probave.

Uistinu je zbunjujuće obilje odredaba što ih nesvjesno na- 247  
vodi za tu mračnu stvar koju označujemo kao mandalu ili »sebstvo«. Gotovo se čini kao da smo s nesvjesnim spremni nastaviti stoljetni san alkemije, gomilajući nove na brdo starih sinonima, kako bismo na kraju znali o tome toliko mnogo ili toliko malo koliko su znali i stari. Neću razglabati o tome što lapis znači našim precima, niti što mandala znači lamaistu ili tantristu, Azteku i Puebloindijancu, ili pak »zlatna pilula«<sup>129</sup> taoistu, a »zlatna klica« Indijcu. Poznajemo tekstove što nam o tome pružaju živahnu sliku. Ali što znači ako nesvjesno upornom tvrdokornošću predočuje uljuđenome Europejcu tako zamršenu simboliku? Jedino gledište koje tu mogu primijeniti jest psihološko. (Možda ima i drugih, ali se u njih ne razumijem). S tog stajališta čini mi se kao da je sve što valja sažeti pod općim pojmom »mandala« bit određena stavom. Poznati stavovi svijesti imaju odredljive ciljeve i nakane. Ali stav sebstva jedini je koji nema odredljiv cilj i očitu nakanu. Može se, naravno, reći »sebstvo«; ali ono što se time kaže ostaje obavijeno »metafizičkim« mrakom. Ja, doduše, određujem »sebstvo« kao ukupnost svjesne i nesvjesne psihe.

<sup>129</sup> Sinonim za »zlatni cvijet«.

Ali ta je cjelina nepregledna: zbiljski »lapis invisibilitatis«\*. Jer ukoliko nesvjesno postoji, ono nije odredljivo, ono je opstojno tek puki postulat o čijim se mogućim sadržajima baš ništa ne može reći. Cjelina je iskustvena samo u svojim dijelovima i ukoliko su ovi sadržaj svijesti; ali kao cjelovitost, ona nužno nadilazi svijest. Stoga je »sebstvo« tek granični pojam, slično kao Kantova »stvar po sebi«. To je, doduše, ideja koja se iskustveno stalno razjašnjuje, kao što to pokazuju naši snovi, a da zbog toga ništa ne gubi od svoje transcencije. Budući da ne možemo poznavati granice onoga što ne poznajemo, nismo kadri postaviti bilo kakve granice sebstvu. Bilo bi nasilno i stoga neznanstveno ograničiti sebstvo na granice pojedinačne psihe, a da se i ne spominje bitna okolnost kako uopće ne poznajemo te granice, jer se one opet nalaze u nesvjesnomu. Granice svijesti zacijelo možemo naznačiti; ali nesvjesno je naprosto nepoznato područje psihe te stoga i bezgranično, jer je neodredivo. Zato se ni najmanje ne treba čuditi, ako sjetilno iskustvo nesvjesnih sadržaja pokazuje osobinu bezgraničnog, neodredivog u prostoru i vremenu. To je svojstvo numinozno, te stoga zastrašujuće, poglavito za pomno razmišljanje koje zna vrijednost točno razgraničenih pojmova. Čovjek je sretan što nije filozof ili bogoslov te se tako, u svojoj struci, ne mora susretati s takvim »noumena«. Utoliko gore ako s vremenom postane bjelodano da su »noumena« psihička »entia« što se nameću svijesti, budući da se naši snovi iz noći u noć bave filozofijom na vlastitu ruku. Čak štoviše: pokuša li se čovjek ukloniti tim »noumena«, te gnjevno odbiti alkemijsko zlato koje nudi nesvjesno, on doživljava nemile stvari, ima čak simptome protivne razboru, i u trenutku kada se ponovo okreće kamenu spoticanja i pretvara ga — pa ako i samo hipotetički — u glavni oslonac, simptomi nestaju i on se ponovo čuti »neobjašnjivo« dobro. U toj zbunjenosti možemo se bar tješiti mišlju da je nesvjesno nužno zlo, s kojim treba računati, te da je stoga pametnije pratiti ga na nekim njegovim neobičnim simboličkim lutanjima, iako je njihov smisao krajnje dvojben. Možda bi koristilo zdravlju proučiti još jednom »zadaću ranijega čovječanstva« (Nietzsche).

\* kamen nevidljivosti

Takvim bih intelektualnim objašnjenjima mogao tek pri-<sup>248</sup> govoriti da ih često opovrgavaju događaji. U takvim i sličnim slučajevima može se, naime, opaziti kako se tijekom godina nesvjesno toliko učvršćuje te se svijest mora vinuti do posve drukčijih učinaka kako bi s njim držala korak.

Ono što, dakle, danas možemo utvrditi o simbolu mandale<sup>249</sup> jest da on predstavlja neovisnu psihičku činjenicu što se odlikuje fenomenologijom koja se uvijek ponavlja i svuda je ista. On se čini poput atomske jezgre o koje najdubljoj strukturi i krajnjem značenju ne znamo ništa. Možemo ga promatrati i kao stvaran (to jest djelotvoran) odražaj stava svijesti koja ne može navesti ni svoju svrhu niti nakanu te zbog tog odreknuća projicira svoju djelatnost posve u možebitno središte mandale<sup>130</sup>. Sila prijeko potrebna za to proizilazi uvijek iz položaja pojedinca u kojemu on sebi drukčije više ne može pomoći. Ali pukom psihološkom odražaju protivi se, s jedne strane, autonomna narav simbola, koja se prigodice silnom spontanošću očituje u snovima i viđenjima, a — s druge strane — autonomna narav samoga nesvjesnog, koje ne samo što je prvotni oblik psihe, već i ono stanje koje proživljavamo u ranome djetinjstvu i kojemu se povrh toga vraćamo svake noći. Nema nikakvih dokaza za tvrdnju da je djelatnost psihe tek reaktivna (refleksivna). To je u najboljem slučaju biološka radna postavka ograničene vrijednosti. Uzdignuta do općenite istine ona je tek materijalistički mit; jer previđa zasigurno postojeću stvaralačku sposobnost duše, spram koje sve »causae« bivaju puki povodi.

### 33. SAN:

*Borba među divljacima, u kojoj dolazi do groznih surovosti.*<sup>250</sup>

Kao što se moglo predvidjeti, novi je zapetljaj (»besmrtnost«)<sup>251</sup> doveo do bijesnog sukoba u kojem se koristi ista simbolika kao i u sličnome stanju u snu 72 [paragr. 232].

<sup>130</sup> Projekcija se ovdje smatra spontanom pojavom, a ne nekom namjernom ekstrapolacijom. Projekcija nije voljni fenomen.

252 34. SAN:

*Razgovor s prijateljem. Snivatelj mu govori: »Moram izdržati pred Kristom što krvavi te dalje raditi na svojem izbavljenju.«*

253 Taj san, kao i san 33, upućuje na izuzetnu, suptilnu patnju (sl. 89), koju je prouzročio prodor stranoga duhovnog svijeta koji gotovo ne možemo prihvatiti; odatle nalika s Kristovom tragedijom: »Moje kraljevstvo nije od ovoga svijeta.« On nam isto tako otkriva kako se snivatelj smrtnom ozbiljnošću mora prihvatiti svoje zadaće. Spominjanje Krista može imati i dublje značenje od pukog čudorednog prisjećaja: ta ovdje je po-



89 Pelikan koji svoje mlade hrani vlastitom krvi kao alegorija Krista.

Boschius, *Symbolographia* (1702)

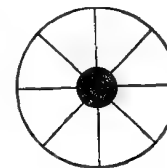
srijedi individuacija, onaj proces koji se, u dogmatskome i obrednom obliku Kristova života, uvijek iznovice dovodio pred oči zapadnjaka. Pritom se naglasak uvijek stavljao na »povijesnu zbilju« Izbaviteljeva života, čime je njegova simbolička narav ostala zastrta tminom, iako postanak Boga čovjekom čini bitan dio »simbolona« (vjere). Međutim, djelotvornost dogme nipošto ne počiva na jednokratnoj povijesnoj stvarnosti, već na njezinoj simboličkoj naravi, s pomoću koje izrazuje više ili manje sveprisutnu duševnu pretpostavku, koja opstoji i bez opstojnosti dogme. Stoga postoji »pretkršćanski« kao i »kršćanski« Krist, ukoliko je ovaj samoopstojna duševna činjenica. Na toj se misli uostalom zasniva i nauk o prefiguraciji. Stoga je posve logično da se kod današnjeg čovjeka,

koji nema nikakvih »vjerskih pretpostavki«, javlja lik Antropos ili poimen, što opstoje u njegovoj psihi (sl. 117, 195 i dr.).

35. SAN:

hropos ili poimen, što opstoje u njegovoj psihi (sl. 117, 195

254



Glumac (kao što pokazuje gradivo koje se ovdje ne spominje) upućuje na određenu činjenicu u osobnom životu snivatelja. Do tada on je sačuvao stanovitu fikciju o samomu sebi koja ga je priječila da sebe shvati ozbiljno. Fikcija je nespojiva s ozbiljnim držanjem koje je sada postignuto. Mora odbaciti glumca; jer taj odbacuje sebstvo. Šešir se odnosi na san 1 [paragr. 52], gdje stavlja na glavu tuđ šešir. Glumac baca šešir na zid i tu se pokazuje da je šešir mandala. »Tuđi« šešir bio je, dakle, sebstvo, koje mu se tada, dok je još igrao fiktivnu ulogu, činio tuđim.

255

36. SAN:

*Vozi se taksijem na trg ispred vijećnice, koji se, međutim, zove »Marienhof«.*

256

Spominjem taj san samo usput, jer pokazuje žensku narav temenosa, kao što je i »rosa mystica« jedan od Djevičinih pridjevaka u Loretanskoj litaniji (sl. 26).

257

37. SAN:

*Oko tamne sredine krivulje kojima kruži svjetlo. Zatim hodanje mračnom spiljom. Tamo se održava borba između dobrih i zlih. Ali tu je i knez koji zna sve. Taj mu daruje prsten s dijamantom i stavlja mu ga na četvrti prst lijeve ruke.*

258

259 Kruženje svjetla, započeto u snu 26 [paragr. 227], vraća se tu jasnije. Svjetlo uvijek upućuje na svijest, koja se dakle prvo kreće obodnicom. Sredina je još mračna. Ona je mračna spilja, i stupiti u nju očigledno izaziva sukobe. Ali ona je poput kneza, koji stoji nad svime i sve zna i vlasnik je skupocjena kamena. Dar ne znači ništa manje već svečano obećanje snivatelja sebstvu; jer prstenjak lijeve ruke nosi u pravilu vjenčani prsten. Lijevo je, međutim, nesvjesno, iz čega bi se moglo zaključiti da je stanje još uglavnom prekriveno nesvjesnošću. Knez je, čini se, predstavnik *aenigmatis regis*. (Komentar o snu 10, paragr. 142). — Vidi sl. 54. Mračna spilja odgovara posudi koja sadrži suprotstavljene opreke. Sebstvo se očituje u oprekama i njihovu sukobu; to je »coincidentia oppositorum«. I zbog toga je put do sebstva isprva sukob.

260 38. SAN:

*Okrugli stol; oko njega četiri stolca. Stol i stolci su prazni.*

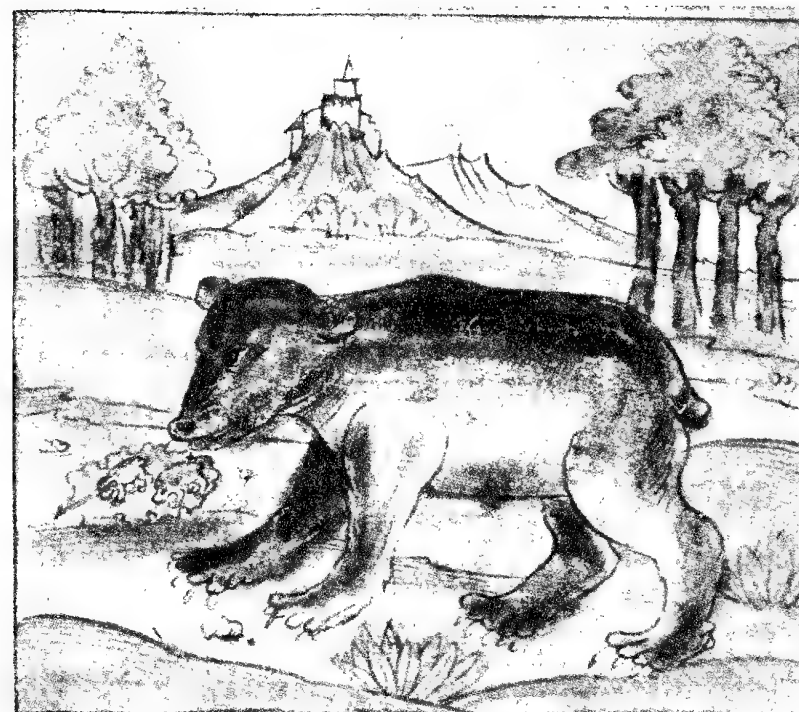
261 Ovaj san potvrđuje gornju pretpostavku. Mandala još nije »u upotrebi«.

262 39. VIDNI DOJAM:

*Pada u dubinu. Dolje je medvjed, kojega oči svijetle naizmjenice u četiri boje: crvenoj, žutoj, zelenoj i plavoj. Ima zapravo četiri oka koja se pretvaraju u četiri svjetla. Medvjed je nestao. Snivatelj hoda dugačkim, mračnim hodnikom. Na kraju treperi svjetlo. Tamo leži blago, a na njemu prsten s dijamantom. Kaže se da će ga ovaj voditi daleko na istok.*

263 San u budnome stanju pokazuje kako snivatelja još zaokuplja mračna sredina. Medvjed zastupa podzemni element koji bi ga mogao zgrabiti. Ali zatim se pokazuje da je životinja predstupanj četiriju boja (san 23 [paragr. 212]), koje vode do lapisa, naime do dijamanta, a njegova igra boja sadrži sve dugine boje. Put prema istoku ukazuje na nesvjesno kao opreku. Kamen *grala* potječe prema predaji s istoka i mora se ponovo tamo vratiti. Alkemijski, medvjed odgovara onom »nigredo« prvotne tvari (*prima materia*) (sl. 90), iz koje proizlazi igra boja »cauda pavonis«\*.

\* paunov rep



90 Medvjed je, poput zmaja i lava, pogibeljan oblik »primae materiae«.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

40. SAN:

*Pod vodstvom nepoznate žene on, uz najveću životnu pogibelj, mora otkriti pol.*

Pol je točka oko koje se sve okreće: dakle, opet simbol sebstva. I alkemija je prihvatila tu naliku: »U polu je srce Merkura, koji je istinski oganj. U ognju je njegov gospodar. Plo- 265 veći tim velikim morem, određuje smjer prema Sjevernjači<sup>131</sup>.« Merkur je duša svijeta, a pol njezino srce (sl. 149). Poimanje

<sup>131</sup> »In Polo est Cor Mercurii, qui verus est Ignis, in quo requies est Domini sui, navigans per mare hoc magnum... cursum dirigat per aspectum Astri Septentrionalis.« (Philalethes, *Inotroitus apertus*, str. 655)



»animae mundi« (sl. 91 i 8) poklapa se s pojmom kolektivnoga nesvjesnog, kojeg je središte sebstvo. Simbol mora je daljnji sinonim nesvjesnoga.

266 41. VIDNI DOJAM:

*Žute kugle, što se u krugu kreću ulijevo.*

267 Prikaz kruženja oko sredine, koji podsjeća na san 21 [paragr. 198].

268 42. SAN:

*Stari učitelj pokazuje mu crveno osvijetljenu mrlju na tlu.*

269 »Philosophus« mu pokazuje »sredinu«. Crvenilo bi moglo značiti izlazak Sunca, poput »rubedo«\* u alchemiji, koje većinom neposredno prethodi dovršenju djela.

270 43. SAN:

*U magli se nazire žuto svjetlo, poput Sunca; ali ono je mutno. Iz središta izlazi osam zraka. To je probodište: svjetlo se mora probiti; ali se to još nije zbilo posve.*

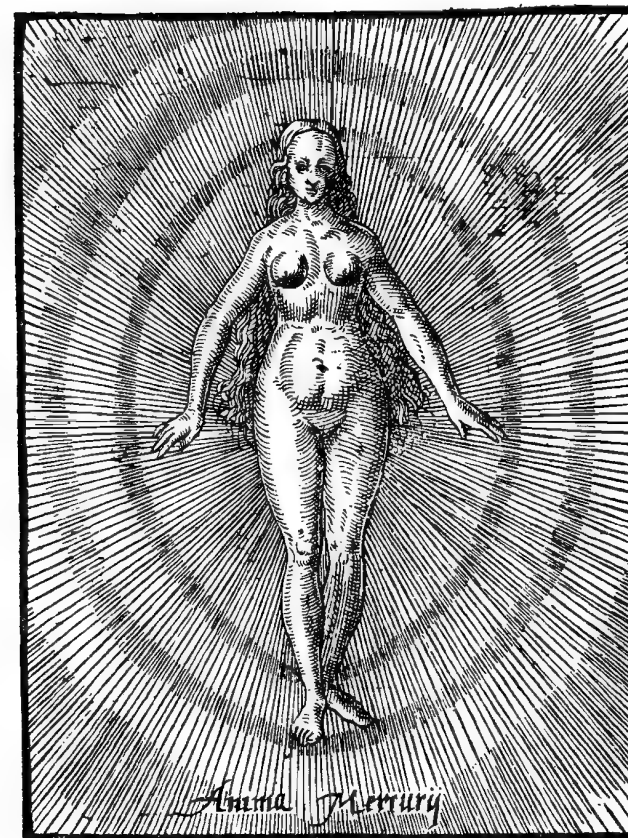
271 Snivatelj sam opaža istovjetnost probodišta s polom (san 40 [paragr. 264]). Posrijedi je dakle, kao što smo i naslućivali, pojavljivanje Sunca, koje je ovdje žuto. Ali svjetlo je još mutnije, što zacijelo upućuje na nedostatno razumijevanje. »Proboj« upućuje na nužnost napregnuća da bi se donijela odluka. Žuta boja (*citrinitas*) često se poklapa s »rubedo«. »Zlato« je žuto ili crvenkastožuto.

272 44. SAN:

*U četvrtastome prostoru u kojem mora mirovati. To je tamnica za liliputance ili djecu (?). Čuva ih zla žena. Djeca se počinju gibati i na rubu prostora počinju kružiti. On bi htio pobjeći, ali ne smije. Jedno se dijete pretvara u životinju, koja ga ugriza za nogu. (Sl. 118).*

273 Manjkava jasnoća zahtijeva daljnji napor usredotočenja; zbog toga je, kao da je još dijete, (sl. 95 i 96; dakle »nakrivljen« — usp. san 26 [paragr. 227]) zatvoren u temenos, pod

\* rumen, ruj, crvenilo



91 Anima mundi.

Thurneysser zum Thurn, *Quinta essentia* (1574)

nadzorom zle majke — anime. Životinja se javlja kao u snu 18 [paragr. 183], i ugriza ga, to jest, on se mora izložiti i platiti cijenu. »Circumambulatio« znači, kao i uvijek, usredotočenost na sredinu. To stanje napetosti čini mu se gotovo nepodnošljivim. Budi se s koliko snažnim toliko i ugodnim osjećajem rješenja »kao da u ruci drži dijamant«. »Djeca« ukazuju na motiv patuljka, koji možda izražuje »kabirske« sastojke, to jest, nesvjesne tvorbene snage (sni 56 i d. [paragr. 301]), ili pak također djetinjsko stanje koje još traje.

274 45. SAN:

*Vježbalište. Tu su čete; ali one se više ne naoružavaju za rat, već oblikuju osmokraku zvijezdu što se okreće ulijevo.*

275 Bitno je ovdje zacijelo što je sukob, čini se, prevladan. Zvijezda nije na nebu, i ona nije dijamant, već je obličje na zemlji, koje je načinio čovjek.

276 46. SAN:

*Uhvaćen u četvrtastom prostoru. Dolaze lavovi i zla čarobnica.*

277 Ne može se izbaviti iz podzemne tamnice, jer još nije pripravan ostvariti nešto što bi zapravo morao. (Posrijedi je važna osobna stvar ili čak dužnost, koja međutim izaziva mnoge nedoumice.) Lavovi, i uopće divlje zvijeri, upućuju na skrivene strasti. Lav igra značajnu ulogu i u alkemiji i to ulogu slična značenja. On je »ognjena« životinja, simbol đavla, i predstavlja opasnost da čovjek bude progutan od nsvjesnog.

278 47. SAN:

*Stari mudrac pokazuje mu mjesto na zemlji koje je posebno obilježeno.*

279 To je zacijelo mjesto na zemlji, kamo spada snivatelj, želi li ozbiljiti svoje sebstvo (slično snu 42).

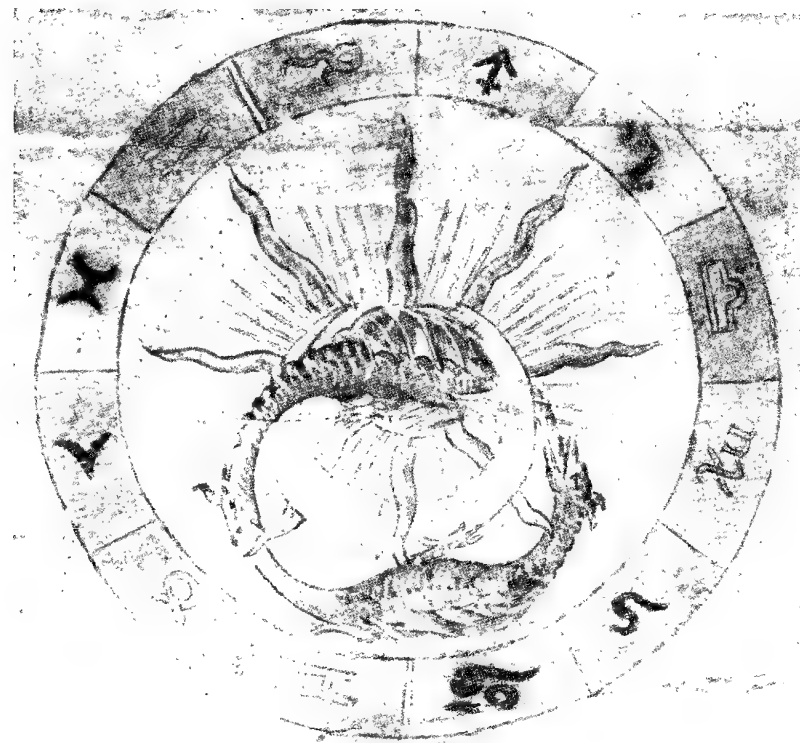
280 48. SAN:

*Jedan znanac dobiva nagradu, jer je iz zemlje iskopao lončarski kolut.*

281 Lončarski se kolut okreće na zemlji (san 45) i proizvodi zemljane (»zemaljske«) posude, koje se u prenesenu smislu možda mogu označiti kao ljudska tijela. Kao okrugloća kolut upućuje na sebstvo i njegovu stvaralačku djelatnost, u kojoj se ono javlja. Lončarski kolut simbolizira isto tako kruženje, s kojim smo se već više puta susretali.

282 49. SAN:

*Zvjezdani lik koji se okreće. U glavnim točkama kruga nalaze se slike koje prikazuju godišnja doba.*



92 Alkemistički postupak u suncopasu.

Ripley Scrowle (1588)

Kao što je bilo označeno mjesto, tako se sada označuje i vrijeme. Mjesto i vrijeme najopćenitiji su i najbitniji sastojci svake odredbe. Vremenska a i mjesna odredba bila je istaknuta već na početku (usp. snove 7—9 [paragr. 130—134]). Zbiljnosti pripada određen položaj u prostoru i vremenu. Godišnja doba upućuju na četverodjelnost kruga, koji je suklađan kružnom tijeku godine (sl. 92). Godina je simbol pračovjeka<sup>132</sup> (sl. 99, 100, 104). Motiv okretanja upućuje na to da se simbol kruga ne može zamišljati u mirovanju, već u gibanju.

<sup>132</sup> Paracelsus als geistige Erscheinung [paragr. 229 i 237].

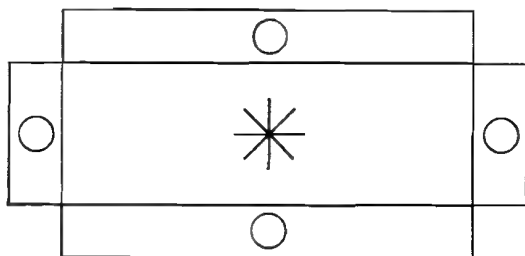
284 50. SAN:

*Neki neznanac daje mu dragulj. Ali ga napadaju Apaši. On bježi (san straha) i može se spasiti. Nepoznata žena kaže mu nakon toga kako to neće uvijek ići: jednom neće smjeti pobjeći, već će se morati oduprijeti.*

285 Ako se određenom mjestu pridruži određeno vrijeme, čovjek se ubrzano približava zbilji. Otuda dragulj kao dar, ali i strah pred odlukom, koji ga lišava snage odlučivanja.

286 51. SAN:

*Vlada velika napetost. Mnoštvo kruži oko velikog pravokutnika u sredini i četiri mala pravokutnika, koji su postavljeni uz stranice velikoga: oko velikog pravokutnika kruži se ulijevo, a oko malih udesno. U sredini nalazi se osmozraka zvijezda. U svakome od četiri mala četverokuta postavljen je pehar sa crvenom, žutom, zelenom i bezbojnom vodom. Voda kruži ulijevo. Javlja se zabrinuto pitanje hoće li dostajati vode.*



287 Boje ponovo upućuju na prethodni stupanj. »Zabrinuto« pitanje je, ima li dostatno životne vode (»aqua nostra«, energija, libido), kako bi se stiglo do zvijezde. U sredini odvija se još ljevomsmjerno kruženje, dakle, gibanje svijesti prema nesvjesnome. Stoga sredina još nije dostatno rasvijetljena. Desnosmjernost kruženja oko malenih pravokutnika, koji prikazuju četvero, upućuje čini se na osvješćivanje četiriju funkcija. Četvero se obično označuje sa četiri dugine boje. Zamjetljivo nedostaje modro, a odjednom se napušta i četvrtast osnovni oblik. Horizontala se povećava na račun okomice. Posrijedi

je, dakle, »narušena« mandala<sup>133</sup>. Valja kritički primijetiti da antitetički raspored funkcija još nije toliko svjestan da bi se mogla uočiti neobična zakonitost<sup>134</sup>. Prevaga horizontale nad okomicom upućuje na prevlast ja-svijesti, čime se smanjuje visina i dubina.

52. SAN:

*Pravokutna plesna dvorana. Ljudi hodaju ljevomsmjerno njezinim rubom. Odjednom se čuje zapovijed: »Do jezgara!« Ali snivatelj prvo mora u pokrajnu sobu, kako bi oljuštio još nekoliko oraha. Zatim se ljudi ljestvama od užeta spuštaju do vode.*

Zapravo je kucnuo trenutak da se prodre do »jezgre«; ali on mora u mali pravokutnik (»pokrajnu sobu«), to jest u jednu od četiri funkcije, kako bi još otvorio nekoliko tvrdih oraha. Za to vrijeme proces se razvija u dubinu, prema »vodi«. Time se okomica produžuje, te iz nepravilna pravokutnika ponovno nastaje četverokut, jer ovaj izražuje potpunu sumjernost svjesnoga i nesvjesnoga, sa svime onim što psihološki znači usklađivanje svjesnoga i nesvjesnoga.

53. SAN:

*Nalazi se u praznu, četvrtastu prostoru koji se okreće. Neki glas uzvikuje: »Njega ne puštajte van. Neće platiti porez.«*

To se odnosi na nedostatno ozbiljenje njega samoga u već spomenutoj osobnoj stvari, koja je ovdje jedan od bitnih uvjeta individuacije te stoga prijeko potrebna. Kao što se moglo i očekivati, ponovo je, nakon priprema naglašavanja okomice u prethodnom snu, stvoren četverokut. Razlog smetnje bilo je potcjenjivanje zahtjeva nesvjesnoga (okomice), što dovodi do poravnavanja osobnosti (položeni pravokutnik).

<sup>133</sup> Zgodimice se pojavljuju »narušene« mandale. Ovamo spadaju svi oblici koji odstupaju od kruga ili četverokuta ili od istokraka križa; isto tako oni kojih temeljni broj nije četiri, već tri ili pet. Stanovitu iznimku predstavljaju šestero i dvanaestero. Dvanaest se može odnositi i na četiri i na tri. Dvanaest mjeseci i dvanaest suncopasa su postojeći raspoloživi simboli kruga. Isto tako i šest je poznat simbol kruga. Broj tri ukazuje na prevlast misli i volje (trojstvo), a pet na tjelesne ljude (materijalizam).

<sup>134</sup> Vidi »Nauk o funkciji« u: [Jung] *Psychologische Typen* [paragr. 642 i d.].

292 Nakon toga sna izradio je snivatelj šest mandala, pri čemu je pokušao utvrditi pravu dužinu okomice, »kruženje« i diobu boja. Na kraju toga rada došlo je do sljedećeg sna:

293 54. SAN

Dolazim u posebnu, posvećenu kuću: »kuću okupljanja«. U pozadini ima mnogo svijeća, što su poredane u posebnu obliku, sa četiri šiljka koji završavaju prema gore. Vani, na vratima kuće stoji starac. Ljudi ulaze. Ne govore ništa i stoje nepomično kako bi se pribrali. Čovjek na vratima kaže o posjetiteljima kuće: »Kad ponovo iziđu, bit će čisti.« Onda sâm ulazim u kuću i mogu se posve usredotočiti. Jedan glas govori: »To što činiš pogibeljno je. Religija nije porez koji trebaš platiti kako bi se mogao odreći ženine slike, jer ta je slika prijeko potrebna. Ja o onima, koji se religijom služe kao nadomjestkom za neku drugu stranu života duše; oni su u zabludi i bit će prokleti. Religija nije nadomjestak, već se treba pridružiti drugoj djelatnosti duše kao krajnje savršenstvo. Neka se tvoja religija rodi iz punoće života; samo ćeš tada postati blažen!« Dok se naročito glasno izgovara posljednja rečenica, čujem udaljenu glazbu: jednostavno suglasje s orgulja. Nešto u tome podsjeća na Wagnerov motiv o čaranju vatrom. Izlazeći iz kuće vidim goruće brdo i osjećam: »Oganj koji se ne može ugasiti, sveti je oganj« (Shaw, »Sveta Ivana«).

294 Snivatelj zamjećuje kako je taj san bio za nj »snažan doživljaj«. Zapravo san ima numinozan značaj, te nećemo pogriješiti pretpostavimo li da on opet predstavlja vrhunac uvida i razumijeća. »Glas« u pravilu ima posve autoritativan značaj i većinom se javlja u odsudnim trenucima.

295 Kuća zacijelo odgovara četverokutu, koji je mjesto »okupljanja« (sl. 93). Četiri svijetleća vrška u pozadini naznačuju ponovo četvero. Primjedba o očišćenju odnosi se na preobrazbenu funkciju tabu prostora. Uspostava cjeline koja je spriječena »izbjegavanjem poreza« treba naravno »sliku žene«; jer ta, kao anima, predstavlja četvrtu, »manje vrijednu« funkciju: žensku, jer se miješa s nesvjesnim. U kojem smislu valja platiti taj porez ovisi o naravi podređene, kao i njezine pomoćne funkcije, te o vrsti stava<sup>135</sup>. Plaćanje može biti zbiljske

<sup>135</sup> [Jung] *Psychologische Typen* [paragr. 621 i d.]



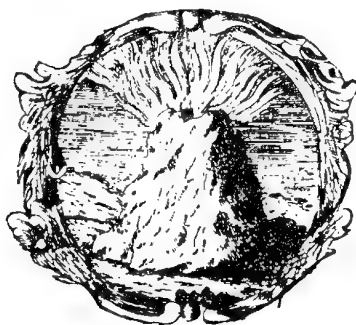
93 »Brdo gorljivih sljedbenika«. — Hram mudracâ (»kuća okupljanja«), osvijetljen Suncem i Mjesecom, stoji na sedam stepenica. Na njemu stoji feniks. Hram je skriven u brdu, što upućuje na to da se kamen mudracâ nalazi u zemlji, iz koje se mora izvaditi i očistiti. Suncopas u pozadini simbolizira vrijeme trajanja »opusâ«. Četiri prapočela u uglovima upućuju na cjelinu. Dolje desno: čovjek zavezanih očiju; lijevo: istraživač koji slijedi nagon naravi.

Michelspacher, *Die Cabala, Spiegel der Kunst und Natur* (1654)

ili simboličke naravi. Ali stanje svijesti ne može odlučiti koji je oblik pravi.

<sup>296</sup> Nazor sna kako religija ne smije biti nadomjestkom za »drugu stranu života duše«, zacijelo mnogima predstavlja značajnu novost. Prema tom shvaćanju religija se poklapa sa cjelinom; štoviše, ona se pojavljuje kao izražaj uklapanja sebe u »punoću života«.

<sup>297</sup> Slab odjek »čaranja vatrom«, motiva lože, nije neumjestan, jer što znači »punoća života«? Što znači »cjelina«? Rekao bih da ovdje ima podosta razloga za bojazan; jer čovjek kao cijelo baca sjenu. Nije uzalud četvrti bio odvojen od trojice i progнан u carstvo vječnoga ognja. Ne kaže li nekanonska riječ Gospodnja: »Tko je blizu mene, blizu je ognja«?<sup>136</sup> (sl. 58). Takve strašne dvosmislenosti nisu namijenjene odrasloj djeci; zbog toga je već stari Heraklit prozvan »Mračnim«, jer je govorio odveć jasne stvari i sâm život nazvao »vječnim ognjem«. Zbog toga postoji nekanonska loža za oštrosluše.



94 Etna. »Gelat et ardet.«  
Boschius, *Symbolographia* (1702)

<sup>298</sup> Motiv gorućega brda (sl. 94) susreće se u *Henohovu otkrivenju*<sup>137</sup>. Henoh vidi sedam zvijezda povezanih poput velikih gorućih brda na anđeoskom kaznilištu. Sedam zvijezda prvotno

<sup>136</sup> »Ait autem ipse salvator: Qui iuxta me est, iuxta ignem est, qui longe est a me, longe est a regno.« [Ali sam Spasitelj kaže: Tko je blizu mene, blizu je ognja, tko je daleko od mene, daleko je od kraljevstva.] (Origen, *Homiliae in Jeremiam*, XX, 3, navedeno u: Preuschen, *Antilegomena*, str. 44).

<sup>137</sup> Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments* II, str. 251 i 254.

su sedmorica babilonskih bogova, ali u vrijeme *Henohova otkrivenja* već je to sedam arhontâ, vladara »ovoga svijeta«, pali anđeli osuđeni na kaznu. Na drugoj strani postoji međutim i veza s Jahvinim čudima na Sinaju, a ni broj sedam nije jednoznačan, budući da se na sedmome brdu zapadne zemlje nalazi drvo sa životodarnim plodovima: to je »arbor sapientiae«<sup>138</sup> (sl. 188 i dr.).

55. SAN:

*Srebrna plitica sa četiri oljuštena oraha na glavnim točkama.*

Taj san naznačuje rješenje problemâ iz sna 52. Doduše, rješenje nije potpuno. Zasad postignuti cilj prikazan je u sniva-  
teljevu crtežu s pomoću kruga koji je podijeljen na četiri di-  
jela obojena sa četiri boje. Kruženje je ljevoslomno. Time je  
doduše zadovoljena sumjernost (simetrija); ali još nije uočena  
oprečnost funkcija, unatoč prosvjetljujućem snu 54, budući  
da su crveno i modro, zeleno i žuto postavljeni jedno pokraj  
drugoga, mjesto jedno sučelice drugomu. To dovodi do za-  
ključka da ozbiljavanje nailazi na unutrašnje otpore: otpore  
dijelom filozofske, a dijelom čudoredne naravi, kojih se po-  
vijesna opravdanost ne može tako lako zaobići. Iz toga je  
vidljiva nedostatna spoznaja oprečnosti da se, prvo, orasi u  
zbilji još »moraju krcati« i, drugo, svaki se orah može zamije-  
niti drugim orahom; što znači da još nisu urazličeni.

56. SAN:

*Četiri djeteta nose velik, taman prsten. Idu u krugu. Pojav-  
ljuje se tamna neznanka i kaže kako će ona ponovo doći, sada  
se slavi suncostaj.*

Tu se opet sjedinjuju sastojci sna 44: djeca i tamna žena  
(koja je ranije bila zla vještica). »Sunčeva prekretnica« nazna-  
čuje obrat. U alkemiji djelo se završava na jesen (vindemia  
Hermetis). Djeca (sl. 95), patuljasti bogovi, nose prsten; to  
znači da se simbol cjeline nalazi još u području dječjih stva-  
ralačkih sila oblikovanja. Značajno je da i djeca imaju ulogu  
u »opus-u alchymicum-u«. Djelo, ili njegov određeni dio, ozna-

<sup>138</sup> Opširan osvrt na taj san nalazi se u: [Jung] *Psychologie und Religion* [paragr. 59 i d.].





95 »Ludus puerorum«.  
Trismosin, *Splendor solis* 1582



96 Patuljci (uslužni bogovi-djeca).  
Ostaci egipatske mehaničke igračke

čuje se kao »ludus puerorum«, igra dječakâ. Osim napomene kako je djelo lako poput »dječje igre«, nisam za to našao nikakvo objašnjenje. Ali kako je djelo izuzetno teško, prema podudarnu svjedočenju svih sljedbenika, zacijelo je posrijedi eufemistička, a vjerojatno i simbolička oznaka. To bi upućivalo na suradnju »infantilnih«, to jest, nesvjesnih snaga, što su prikazane kao Kabiri i čovječuljci (homunkuli) (sl. 96).

57. VIDNI DOJAM:  
*Tamni prsten; u sredini jaje.*

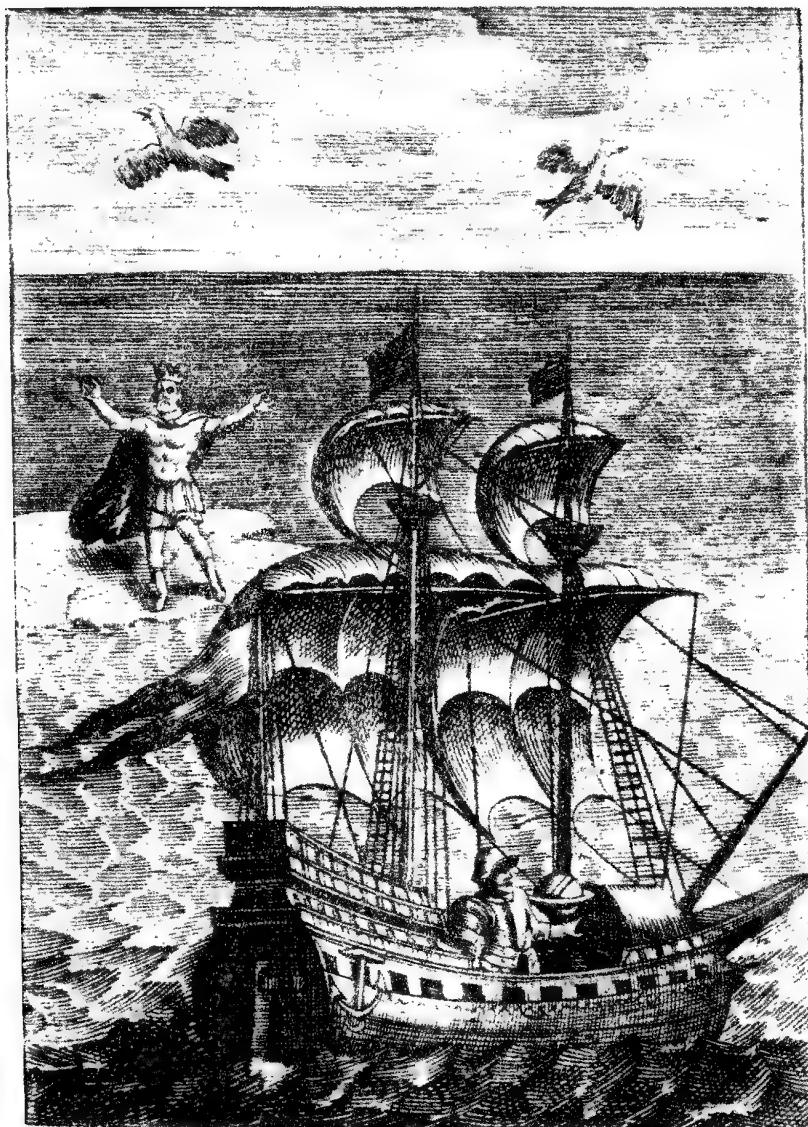
303

58. VIDNI DOJAM:  
*Iz jajeta izlazi crni orao i kljunom hvata prsten što se prometnuo u zlato. Snivatelj se nalazi na lađi, a ispred nje leti ptica.*

304

Orao znači visinu. (Prije toga bila je dubina: ljudi što silaze k vodi). On obuhvaća cijelu mandalu, a time i vođenje snivatelja, koji, ploveći na lađi, slijedi pticu (sl. 97). Ptice su misli i let misli. U pravilu to su maštarije ili intuitivne zamisli, koje su tako prikazane (krilati Merkur, Morfej, duhovi-čuvari,

305



97 »Veliko putovanje« (*peregrinatio*) lađom. Dva orla lete u dva protivna smjera oko zemaljske kugle, što treba naznačiti da putovanje teži cjelovitosti.

Maier, *Viatorium* (1651)



98 Filozofsko jaje, iz kojega se diže dvostruki orao, koji nosi duhovnu i svjetovnu krunu.

(Vatikan, 15. st.)

anđeli). Lađa je prometalo koje ga prevozi preko morâ i dubinâ nesvjesnoga. Kao čovječja tvorba ona ima značenje sustava ili načina (ili puta — usp. Hīnayāna i Mahāyāna = malo i veliko vozilo: oba oblika budizma). Misli lete naprijed, a postupna ih izradba slijedi. Čovjek ne može, poput Boga, prelaziti preko dugina mosta, već mora ići ispod duge, služeći se raspoloživim sredstvima razmišljanja. Orao (istovjetan s feniksom, jastrebom, gavranom) dobro je znani alkemijski simbol. Pa i lapis, *rebis* (sastavljen iz dva, stoga često hermafroditiski, kao spoj Sunca i Mjeseca), često je prikazan s kri-  
lima (sl. 22 i 54), to jest, kao slutnja (intuicija), odnosno, duhovna (krilata!) mogućnost. Svi ti simboli prikazuju u krajnjoj crti transcendenciju svijesti onoga stanja koje označujemo kao sebstvo. Taj je vidni dojam nešto poput trenutne snimke razvojnog procesa koji vodi do sljedećeg stupnja.

<sup>306</sup> Jaje u alkemiji znači od tvorca uhvaćen kaos, prvotnu tvar (*prima materia*) što sadrži uhvaćenu svjetsku dušu. Iz jajeta koje je prikazano kao okrugao kuhinjski lonac, podiže se orao, odnosno, feniks, sada oslobođena duša, koja je naposljetku opet istovjetna s *anthropos*-om kojega je zarobila narav (*Physis*) (sl. 98).

### C. VIZIJA SVJETSKOGA SATA

<sup>307</sup> 59. »VELIKA VIZIJA«<sup>139</sup>:

*Okomit i vodoravan krug sa zajedničkim središtem. To je svjetski sat. Nosi ga crna ptica.*

*Okomit krug je modra ploča bijela oboda, podijeljena na  $4 \times 8 = 32$  dijela. Na tome se okreće kazaljka.*

*Vodoravan krug sastoji se iz četiri boje. Na tome stoje četiri čovječuljka s njihalima, a oko njih je prije tamni, a sada zlatni prsten (prije su ga nosila četiri djeteta). »Ura« ima tri ritma ili pulsa:*

*Mali puls: Kazaljka modroga okomitog kruga skače za  $1/32$ .*

*Srednji puls: Cijeli okretaj kazaljke. Istodobno se vodoravni krug pomiče za  $1/32$ .*

<sup>139</sup> Opširno u: [Jung], *Psychologie und Religion* [paragr. 112 i d.]

*Veliki puls: 32 srednja pulsa čine jednu putanju zlatnoga prstena.*

To neobično priviđenje načinilo je na snivatelja najdublji i najtrajniji dojam: »dojam najveće skladnosti«, kako se on izrazio. Svjetski sat zacijelo je »strogi oblik« što je istovjetan s Kabirima (sl. 77), naime, sa četiri djeteta ili četiri čovječuljka s njihalima. To je trodimenzionalna mandala, što je dobila tjelesnost i time postigla ozbiljenje. (Liječnička diskrecija zabranjuje mi nažalost pripočeti biografske činjenice. Zadovoljimo se tvrdnjom da se to ozbiljenje »uistinu« i zbilo.) Ono što tkogod čini u zbilji, to uistinu i postaje.

Zašto viđenje te neobične tvorevine izaziva dojam »najveće skladnosti«, s jedne je strane veoma teško razumjeti, a s druge strane, pogledamo li povijesno gradivo, lako je shvatljivo. Teško je uživjeti se u to, jer je smisao te tvorevine posve nejasan. Ali kada je smisao neshvatljiv, a oblik i boja se ne osvrću na estetske zahtjeve, nije zadovoljeno ni razumijeće ni smisao za ljepotu, te se ne može osjetiti kako je iz toga nastao dojam »najveće skladnosti«, osim ako se ne osmijelimo pretpostaviti kako se u toj tvorevini na najsretniji način sjedinjuju oprečni i nepodudarni sastojci, stvorivši istodobno sliku koja uvelike ozbiljuje »nakane« nesvjesnoga. Treba, dakle, pretpostaviti da je slika posebno posrećen izražaj inače nespoznatljive psihičke činjenice, koja se dotad mogla očitovati samo u prividno nepovezanim oblicima.

Dojam je krajnje apstraktan. Čini se da je jedna od temeljnih zamisli da se dva raznorodna sustava presijecaju time što imaju zajedničko središte. Ako dakle, kao i ranije, pođemo od pretpostavke da »sredina« i njezin opseg prikazuju cjelovitost duševnog bića, a time i sebstvo, onda nam tvorevina kazuje kako se u sebstvu presijecaju dva raznorodna sustava koji su funkcionalno u zakonitoj vezi, upravljanoj s pomoću »tri ritma«. Sebstvo je *per definitionem* sredina i opseg svjesnoga i nesvjesnoga sustava. Upravljanje njihovom funkcijom s pomoću »tri ritma« nešto je što ne mogu potkrijepiti. Ne znam na što ritmi smjeraju. Ali ni jednog trenutka ne dvojim da je nagovještaj opravdan. Jedina analogija koju ovdje mogu navesti bila bi tri »regimena«, spomenuta u uvodu, s pomoću kojih se četiri prapočela pretvaraju jedno u drugo, odnosno, spajaju u kvintesenciju:

1. »regimen«: zemlja u vodu
2. »regimen«: voda u zrak
3. »regimen«: zrak u oganj

<sup>311</sup> Zacijelo ne griješimo u pretpostavci da ta mandala teži što je moguće potpunijem sjedinjenju opreka; pa tako i onome muškoga trojstva i ženskoga četverstva, sukladno alkemij-skom hermafroditu.

<sup>312</sup> Budući da tvorevina ima kozmički aspekt (svjetski sat!), mo-ra se pretpostaviti da je to umanjenje ili čak i izvor prostora-vremena, a u svakome slučaju ona je pojam prostora-vremena, prema tome, matematički je četverodimenzionalna, i vidljiva samo u trodimenzionalnoj projekciji. Tome zaključku ne bih želio pridavati odveć veliku važnost, jer tumačenje tvorevine prelazi moju sposobnost dokazivanja.

<sup>313</sup> Trideset i dva pulsa možda proizlaze iz množidbe broja četi-ri ( $8 \times 4$ ), jer iskustvo pokazuje da se četvrtica što se nalazi u središtu mandale pretvara prema obodnici često u 8, 16, 32 i više. Broj 32 ima u kabali veliku ulogu. Tako se kaže u knjizi *Jezirah*, 1, 1: »Jahve, gospodar nebeskih vojski, Bog izraelski, živi Bog i kralj svijeta... utisnuo je svoje ime u trideset i dvi-je tajnovite staze mudrosti.« One se sastoje iz »deset u sebi za-tvorenih brojeva (*Sephiroth*) i dvadeset i dva osnovna slova«, (1,2). Značenje tih deset brojeva je sljedeće: »1 duh živoga Boga; 2 duh iz duha; 3 voda iz duha; 4 oganj iz vode; 5—10 visina, dubina, istok, zapad, jug, sjever« (1,14)<sup>140</sup>. Već Kornelije Agripa spominje: »Broj 32 pripisuju hebrejski učenjaci mudro-sti, jer toliko je putova mudrosti opisao Abraham«<sup>141</sup>. Franck dovodi 32 u vezu s kabalističkim trojstvom, Ketherom, Hokh-mom i Binom: »Te tri osobe sadrže i ujedinjuju u sebi sve što je tu; one su pak opet ujedinjene u Bijeloj Glavi, u Drevno-me Drevnih, jer on je *Sve*, a *Sve* jest *on*. On se prikazuje sad sa tri glave, što čine jednu jedinu a sad se prisposobljuje mozgu koji se, a da to ne škodi njegovu jedinstvu, dijeli na tri dije-la i širi se, preko trideset i dva živčana para, cijelim tijelom, kao što se božanstvo širi svemirom preko trideset i dvije ču-desne putanje.«<sup>142</sup> Ta trideset i dva »canales occulti« spominje

<sup>140</sup> Bischoff, *Die Elemente der Kabbalah* I, str. 63 i d. Daljnje veze sa »32« spominju se u nav. dj., str. 175 i d.

<sup>141</sup> *De occulta philosophia* II, pogl. XV, XXXII.

<sup>142</sup> *Die Kabbala*, str. 137 i d.



99 Vremenski simbol lapisa. Križ i tri evanđelistička simbola sa čovjekom kao zastupnikom anđela upućuju na analogiju s Kristom.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

i Knorr von Rosenroth. Kao jedinstvo koje sažimlje on navo-di Hokhmu (»semita altissima omnium, complectens omnes«), pozivajući se na *Joba* 28,7: »Tih putova ne znaju grabljivice, jastrebovo ih oko ne opaža«<sup>143</sup>. René Allendy, koji je sastavio veoma koristan prikaz simbolike brojeva, piše: »32. — C'est la différenciation apparaissant dans le monde organisé: ce

<sup>143</sup> [najviši od svih putova, koji sve obuhvaća] *Kabbala denudata* I, str. 601 i d.



n'est pas la génération créatrice, mais plutôt le plan, le schéma, des diverses formes de créatures modelées par le Créateur... comme produit de  $8 \times 4$ ...<sup>144</sup> Dvojbeno je mogu li se trideset i dva povoljna znaka (*mahāvyanjana*) Buddhina djeteta usporediti s kabalističkim brojem.

<sup>314</sup> A što se tiče poredbenoga povijesnoga tumačenja, u povoljnom smo položaju, barem općenito. Raspoložemo prvo svom simbolikom mandale triju dijelova svijeta i, drugo, posebice vremenskom simbolikom mandale, kakva se pod utjecajem astrologije razvila poglavito na Zapadu. Sam horoskop (sl. 100) je mandala = ura s tamnim središtem<sup>145</sup>, ljevoslano »circumambulatio« s »kućama« i zvjezdanim mijenama. Mandale crkvene umjetnosti, napose podne mandale ispred glavnoga žrtvenika ili ispod sjecišta dviju lađa, često koriste suncopas ili godišnje doba. Srodna je i ideja istovjetnosti Krista sa crkvenom godinom, koje je on mirujući pol i život. Čovječji sin anticipacija je ideje sebstva (sl. 99); odatle gnostičko miješanje Krista s drugim sinonimima sebstva kod Hipolitovih nasejaca. Tome je srodna i simbolika Horusa: s jedne strane Krist na prijestolju sa simbolima četiriju evanđelista, tri životinje i anđelom (sl. 101), s druge strane, otac Horus sa svoja četiri sina ili Oziris sa četiri Horusova sina<sup>146</sup> (sl. 102). Horus je također ἥλιος ἀντολής<sup>147</sup> i rani kršćani još su kao takvog štovali Krista.

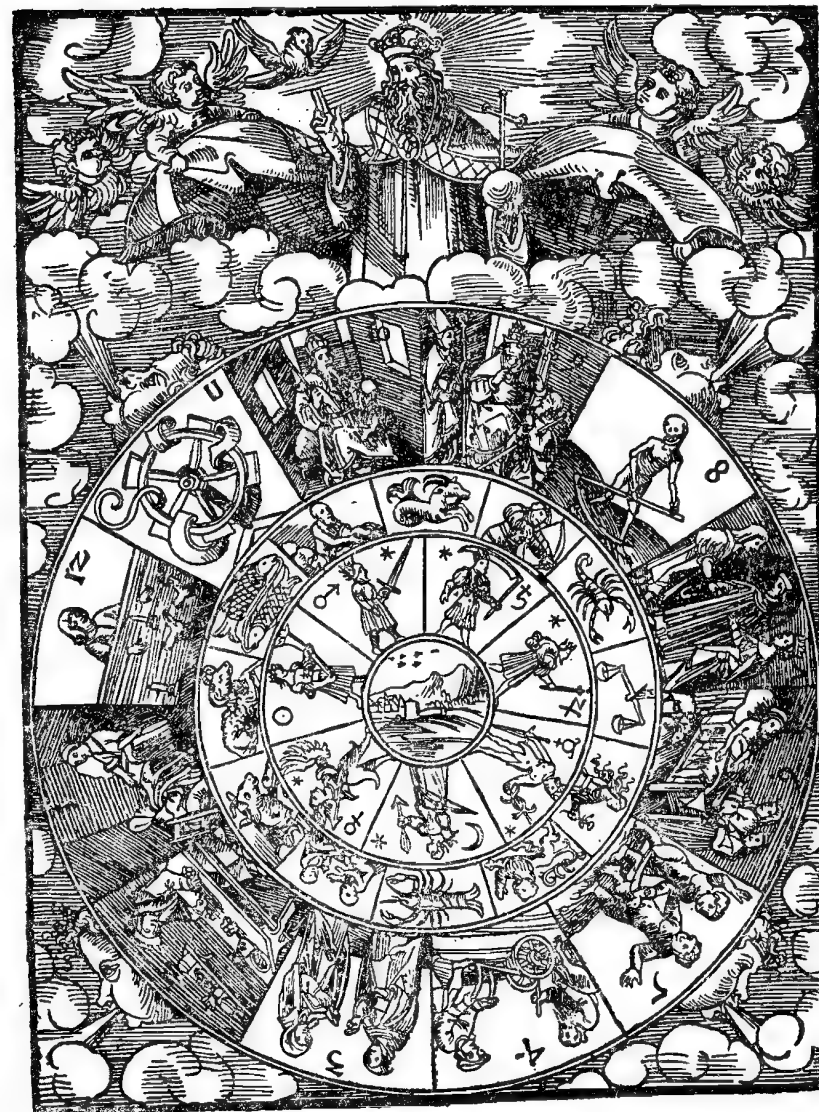
<sup>315</sup> Posebnu paralelu nalazimo u Guillaumea de Digullevillea, poglavara cistercitskoga samostana u Châlisu, normanskoga pjesnika koji je između 1330. i 1355. godine, neovisno od Dantea, sastavio tri »pèlerinages«: »Les Pèlerinages de la vie

<sup>144</sup> 32. — To je urazličjenje što se pojavljuje u organskom svijetu; ne stvaralačka proizvodnja već prije plan i raspored različitih oblika tvorevina koje je oblikovao Tvorac... kao umnožak od  $8 \times 4$ ...], *Le Symbolisme des nombres*, str. 378.

<sup>145</sup> Hipolit, *Elenchos*, knj. V, pogl. X.

<sup>146</sup> Bareljef iz File (Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection* I, str. 3; nadalje: *The Book of the Dead* /Huneferov papirus/ t. 5). Katkad tri sa životinjskim glavama i jedan sa čovječjom glavom, kao u Kerasher-papirusu (Budge, nav. dj.). U jednome rukopisu iz sedmoga stoljeća (Gellone) evanđelisti čak nose svoje životinjske glave, kao i u većini drugih romanskih spomenika.

<sup>147</sup> [Izlazeće Sunce]. Tako ga je nazvao Meliton iz Sarda. Iz: *Analectica sacra*, navod u Cumonta, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra* I, str. 355.



100 Horoskop s prikazom kuća, suncopasa i ophodnicâ.

Schöner'ski naslovni drvorez za Reymannov Nativität-Kalender (1515)





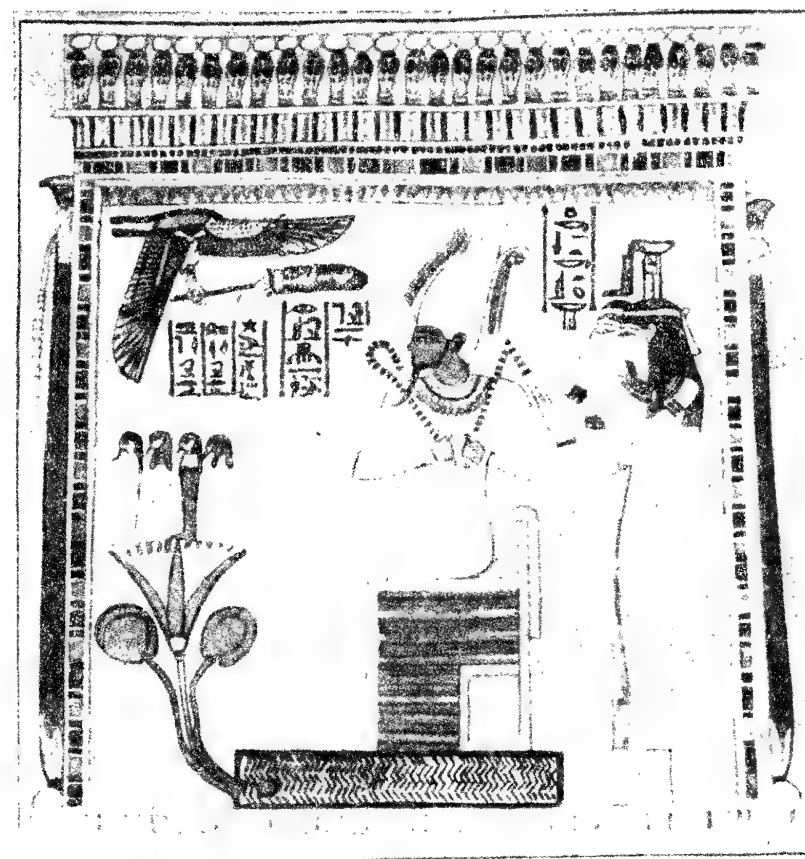
101 Krist u Mandorli, okružen sa četiri evanđelistička simbola.  
Romanička zidna slikarija u St. Jacques des Guérets (Loire-et-Cher)

humaine, de l'âme et de Jésus-Christ»<sup>148</sup>. Posljednje pjevanje u »Pèlerinage de l'âme« sadrži viđenje raja. Taj se sastoji iz sedam velikih sfera, od kojih svaka sadrži sedam manjih<sup>149</sup>. Sve se sfere okreću, i to se gibanje naziva »siècle« (saeculum). Nebeski »siècles« prototipovi su zemaljskih vjekova. Anđeo, koji vodi pjesnika, objašnjava mu: »Quand la sainte Eglise dans ses oraisons ajoute: in saecula saeculorum, il ne s'agit point du temps de là-bas, mais de l'éternité.«\* »Siècles« su

<sup>148</sup> Delacotte, *Guillaume de Digulleville*.

<sup>149</sup> Predodžba koja odgovara snu o kugli što sadrži mnogo manjih kugla [21, paragr. 198].

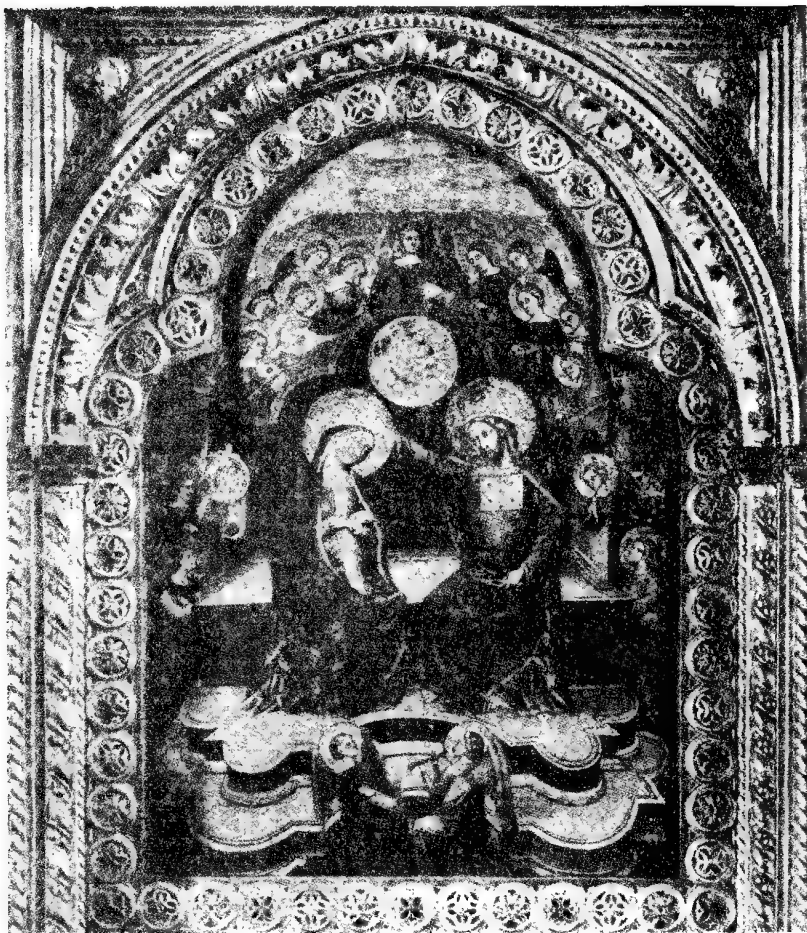
\* »Kada sveta Crkva završava svoje molitve riječima: in saecula saeculorum [na vjeke vijekova], ona nema na umu zemaljsko vrijeme, već vječnost.«



102 Oziris i četiri Horusova sina na lotosu.  
*Book of the Dead* (Huneferov papirus)

istodobno okrugli prostori u kojima prebivaju blaženici. »Siècles« i »cieux« su istovjetni. U najvišem nebu, koje je od čista zlata, sjedi kralj na okruglu prijestolju, koje sja jasnije od Sunca. Okružuje ga kruna (couronne) od dragulja. Pokraj njega, na okruglu prijestolju od smeđa kristala, sjedi kraljica koja moli milost za grešnike (sl. 103).

»En regardant vers le ciel d'or, le pèlerin aperçut un cercle 316 merveilleux qui paraissait avoir trois pieds de large. Il sor-



103 *Sponsus et sponsa.*

Isječak iz *Polittico con l'Incoronazione Stefana* da Sant' Angese (15. st.)

lait du ciel d'or en un point et y rentrait d'autre part et il en faisait tout le tour.\* Taj krug ima boju safira, dakle, plavetnila. To je malen krug promjera tri stope, koji se očigled-

\* Podigavši oči put zlatnoga neba, hodočasnik zamjećuje divan krug koji, čini se, ima promjer od tri stope. On sad izlazi iz zlatnoga neba, sad se vraća u nj, opisujući cijeli krug.

no poput kotrljajuće okrugle ploče giba velikim krugom. Veliki krug siječe se sa zlatokrugom neba.<sup>150</sup>

Dok to Guillaume pomno promatra, pojavljuju se iznenada tri duha, odjevena u purpur, sa zlatnim krunama i pojasevima, i ulaze u zlatno nebo. Taj trenutak, poučava ga anđeo, jest »une fête«, poput crkvena blagdana na Zemlji:

»Ce cercle que tu vois est le calendrier,  
Qui en faisant son tour entier,  
Montre des saints les journées  
Quand elles doivent être fêtées.  
Chacun an fait le cercle un tour,  
Chacune étoile y est pour jour,  
Chacun soleil pour l'espace  
De jours trente ou zodiaque.<sup>151</sup>

Tri lika su blaženici kojih se blagdan upravo slavi. Tri stope širok je maleni krug koji ulazi u zlatno nebo, a tri lika iznenada isto tako ulaze u nebo. Oni znače trenutak u vječnosti, kao krug kalendara (sl. 104). Ali zašto je promjer »kalendara« upravo tri stope i zašto upravo tri lika, ostaje neobjašnjeno. Pomišlja se, naravno, na tri ritma naše vizije, koji nastaju gibanjem kazaljke plavim krugom i koji isto tako neobjašnjivo ulaze u sustav kao što kalendarski krug ulazi u zlatno nebo.

Vodič dalje poučava Guillaumea o značenju znakova suncopasa u vezi s poviješću spasenja i zaključuje s napomenom kako se u znaku riba slavi svetkovina dvanaestorice ribara, koji se zatim pojavljuju pred Trojstvom. Guillaume se iznenada prisjeća kako zapravo nikad nije ispravno shvatio narav Trojstva, te moli anđela za objašnjenje. Anđeo odgovara: »Or, il y a trois couleurs principales: le vert, le rouge et l'or. Ces trois couleurs se voient réunies en maints ouvrages de soie moirée et dans les plumes de maints oiseaux, tel le paon. Le roi de toute puissance qui met trois couleurs en unité ne peut-

<sup>150</sup> Usp. »circulus flavus et... alter caeruleus« [žuti krug... i drugi plav poput mora] u Origena, *Contra Celsum* VI, pogl. 38.

<sup>151</sup> [Krug, koji tu vidiš, jest kalendar, /Koji svojom punom ophodnjom/ naznačuje dane blaženih / Kada ih treba slaviti. / Svake godine obiđe jedanput krug, / Svaka zvijezda označuje jedan dan, / Svako sunce trajanje /Od trideset dana ili jedan znak suncopasa (str. 205).]



104 Bog kao trojstvo, stvarajući suncopas.  
Petrus Lombardus, *De sacramentis*, Vatikan, 14. st.

-il faire aussi qu'une substance soit trois?»<sup>152</sup> Bogu ocu pripisuje se kraljevska zlatna boja, Bogu sinu crvena, jer je prolijevao svoju krv, a Duhu Svetomu zelena, »la couleur qui

<sup>152</sup> [Pa postoje tri glavne boje: zelena, crvena i zlatna. Te se tri boje vide na većini ručnih radova iz blistavo isprugane svile i u perju mnogih ptica, kao primjerice u pauna. Ne može li Svemogući kralj, koji ujedinjuje tri boje, učiniti isto tako da jedna tvar bude tri? (str. 213).]



105 Djevica kao uosobljenje zvjezdana neba.  
*Speculum humanae salvationis*, Vatikan, 15. st.

verdoie et qui réconforte».\* Na to ga anđeo opominje neka više ne ispituje, te nestaje. A Guillaume se budi i otkriva da je u svojoj postelji, čime završava »le pèlerinage de l'âme«.

\* boja koja ozelenjuje i osnažuje

<sup>320</sup> Ali mi moramo još nešto zapitati: »Tu su tri — gdje je ostao četvrti?« Zašto nedostaje *Modro*? Ta je boja nedostajala i u »narušenoj« mandali našega snivatelja. Modro je začudno »calendrier« koji siječe zlatokrug kao i okomiti krug u trodimenzionalnoj mandali. Pretpostavljamo da modro kao okomica znači visinu i dubinu (modro nebo gore, modro more dolje), da skraćeno okomicâ pretvara četverokut u vodoran pravokutnik, izazivajući, dakle, nešto poput napuhnuća svijesti<sup>153</sup>, te da stoga okomica odgovara nesvjesnome. Ali nesvjesno u muškarca ima ženski predznak. A modro je tradicionalna boja nebeskoga ogrtača Blažene Djevice (sl. 105). Zaokupljen trojstvom i trostrukošću »Roya«, Guillaume je zaboravio »Reyne«. Faust joj se moli riječima:

Carice nad svijetom svim!  
Tajne tvoje sjaj  
Pod plavetnim svodom tim  
Gledati mi daj!

<sup>321</sup> Kod Guillaumea neizostavno, zbog svoje ženske naravi, nedostaje četvrta dugina boja, modro. Ali *anima* znači, kao i žena, visinu i dubinu muškarca. Bez modroga okomitog kruga zlatna mandala ostaje netjelesna dvodimenzionalnost, pu-



106 »Mjesečev eliksir«.  
Vatikan, 17. st.

<sup>153</sup> Usp. moja izlaganja o »inflaciji« u *Die Beziehungen* [paragr. 227 i d.].

ka apstraktna slika. Samo križanje vremena i prostora ovdje i sada stvara zbilju. Cjelina postaje zbiljskom samo u trenutku, u onome trenu koji Faust traži cijeloga života.

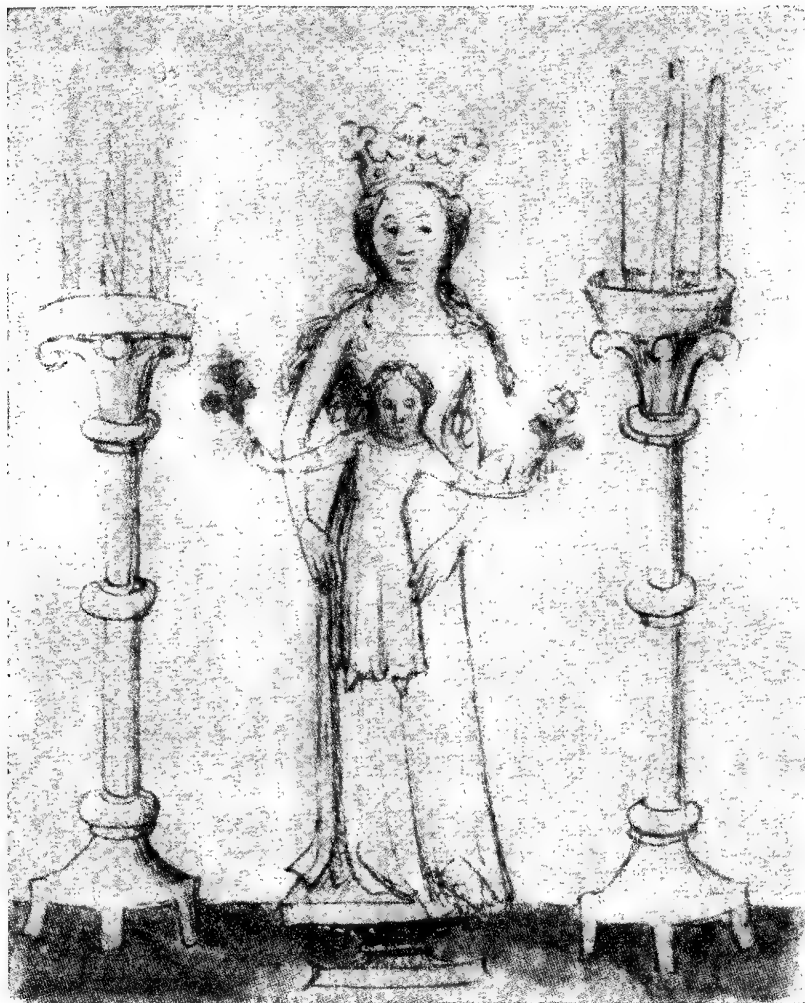
Pjesnik u Guillaumeu zacijelo je naslutio heretičku istinu, <sup>322</sup> kada kralju pridaje ženu-kraljicu, koja sjedi na zemljano-smeđem kristalu. Jer što je nebo bez žene-zemlje! I kako muškarac može postići ispunjenje ako žena-kraljica ne moli za njegovu crnu dušu! Jer ona razumije tamu — tā ponijela je svoje prijestolje, samu zemlju, u nebo, iako u najblažem nagovještaju! Modro koje nedostaje ona dodaje zlatnome, crvenome i zelenome te tako tvori skladnu cjelinu.

#### D. O SIMBOLIMA SEBSTVA

Vizija »svjetskoga sata« nije ni posljednje ni najviše u razvoju simbola objektivno-psihičkoga. Ali ona otprilike zaključuje prvu trećinu gradiva koje se sastoji od oko četiri stotine snova i viđenja. Taj je niz značajan zbog toga što rijetkom potpunosti opisuje psihičku činjenicu koju sam već znatno ranije promatrao u mnogih pojedinaca.<sup>154</sup> Zahvaljujući ne samo potpunosti objektivnoga gradiva već i brižljivosti i akribiji snivatelja, u stanju smo korak po korak slijediti sintetički rad nesvjesnoga. Neprilike oko te sinteze bile bi nedvojbeno prikazane još mnogo većom potpunosti da sam u promatranje uključio još i onih tri stotine i četrdeset snova što su se zbili između pedeset i devet ovdje obrađenih snova. To je nažalost bilo nemoguće, jer snovi djelimice zadiru u skrovitost osobnoga života te se stoga nisu mogli objaviti. Zato sam se morao ograničiti na neosobno gradivo.

Nadam se da mi je uspjelo rasvijetliti simbole sebstva u <sup>324</sup> njihovu razvoju i barem djelimice svladati znatne poteškoće s takvim iskustvenim gradivom. Pritom mi je posve jasno kako bi se poredbeno gradivo prijeko potrebno za objašnjenje i dopunu moglo višestruko umnožiti. Ali kako se smisao ne bi odveć otežao, pridržavao sam se u tom pogledu krajnje

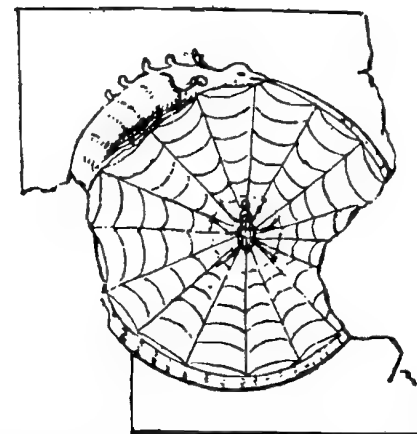
<sup>154</sup> Usp. komentar o: [Wilhelm i Jung] *Das Geheimnis der Goldenen Blüte* [paragr. 31 i d.] i [Jung] *Die Beziehungen*, nadalje *Über Mandalasymbolik*.



107 Djevica koja nosi Spasitelja.  
*Speculum humanae salvationis* (Vatikan, 15. st.)

uzdržanosti. Uslijed toga štošta je tek naznačeno, što ne valja shvatiti kao znak lakomislenosti. Uvjeren sam da bih u potpunosti mogao pružiti detaljne potkrepe za svoja mišljenja. Ali ne bih želio pobuditi dojam kao da umišljam

kako sam o tome krajnje zamršenu predmetu rekao posljednju riječ. Doduše, nije prvi put da obrađujem niz spontanih očitovanja nesvjesnoga. U mojoj knjizi »Preobrazbe i simboli libida« to se već jednom zbilo; ali tamo je više bio posrijedi problem neuroze (puberteta), dok se ovdje problematika proširila do individuacije. Osim toga, postoji znatna razlika između dotičnih osobnosti. Onaj raniji slučaj, koji osobno nikad nisam upoznao, završio je psihičkom katastrofom (psihozom); dok sadašnji slučaj predstavlja normalan razvoj, kakav sam već češće promatrao u veoma umnih ljudi.



108 Maja, vječna tkalja varljiva sjetilna svijeta, oko koje se ovio *ouroboros*.

Oštećena vinjeta naslovnog lista brahmanske zbirke izreka

Ono što u ovome slučaju posebice vrijedi spomenuti jest <sup>325</sup> dosljednost razvoja središnjeg simbola. Čovjek se gotovo ne može oteti dojmu da se nesvjesni proces spiralno giba oko nekog središta, kojemu se lagano približuje, pri čemu se osobine »sredine« sve jače ističu. Možda bi se i obrnuto moglo reći kako neprepoznatljivo središte djeluje poput magneta na disparatno gradivo i disparatna zbivanja nesvjesnoga i postepeno ih hvata kao u kristalnu rešetku. Stoga se nerijetko (u drugim slučajevima) sredina prikazuje poput pauka u mreži (sl. 108), poglavito onda kada još u svijesti prevladava strah



pred nesvjesnim zbivanjima. Ali ako se procesu daje maha, kao što je bilo u našem slučaju, središnji se simbol uvijek iznovice trajnom upornošću probija kroz prividan kaos dramskih zapletaja osobne psihe, kao što se na nadgrobnom natpisu velikoga Bernoullija<sup>155</sup> kaže o zavojnici: »Eadem mutata resurgo.« U skladu s tim, spiralni prikazi sredine česti su, kao primjerice zmiya ovijena oko stvaralačke točke, jajeta.

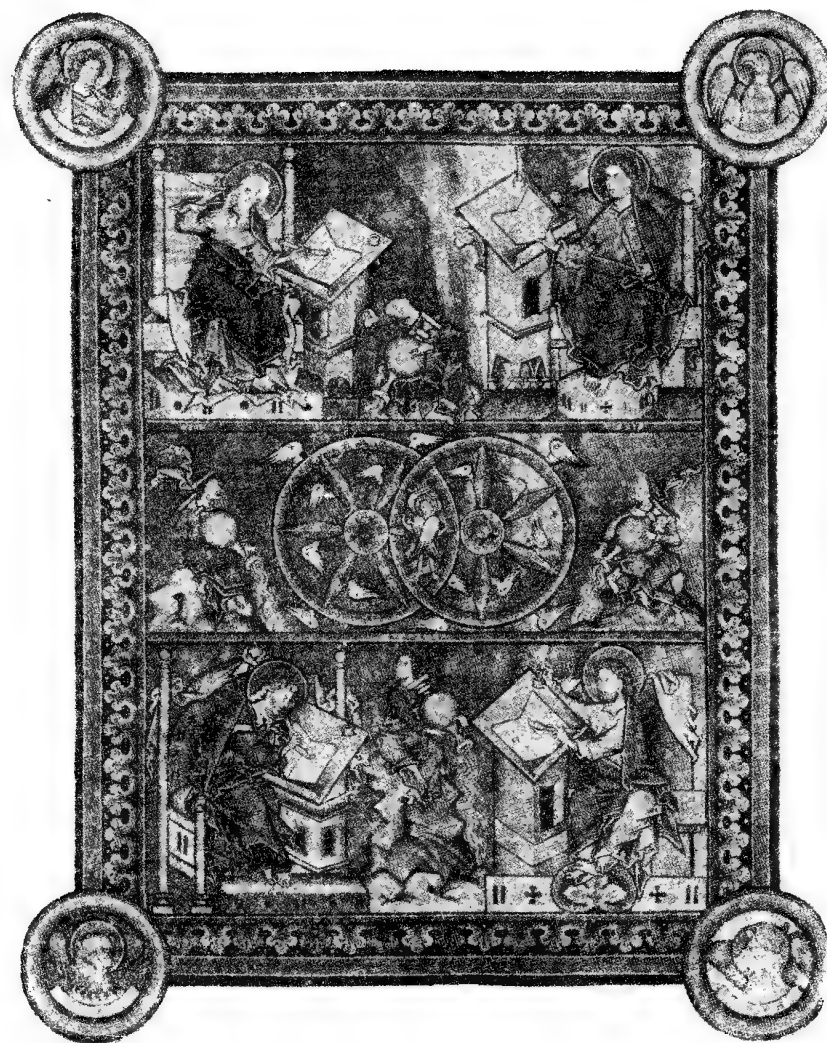
<sup>326</sup> Čini se, štoviše, kao da su osobni zapletaji i subjektivni, dramatski obrati, što sačinjavaju život i sav njegov intenzitet, puka oklijevanja, strašljiva uzmaknuća ili čak sitne komplikacije i cjepidlačni izgovori pred konačnošću toga neobičnog ili neugodnog procesa kristalizacije. Češće se stječe dojam kao da osobna psiha, poput plašljive životinje, istodobno očarane i preplašene, juri oko toga središta, neprestance u bijegu, a ipak dolazeći sve bliže.

<sup>327</sup> Ne bih želio dati nikakva povoda nesporazumu kako raspolazem bilo kakvom spoznajom naravi »sredine«; jer to je središte naprosto nepoznatljivo i stoga izrazivo samo simbolički posredstvom svoje fenomenologije, što je uostalom slučaj sa svakim predmetom iskustva. Među osobitim svojstvima sredine oduvijek mi je upadala u oči pojava četverstva (sl. 109). Da nije posrijedi naprosto »četiri«, na primjer, četiri strane svijeta, proizlazi iz činjenice što nerijetko dolazi do konkurencije između tri i četiri<sup>156</sup>. Isto tako, ali nešto rjeđe, dolazi do konkurencije između četiri i pet, pri čemu su petokrake mandale zbog nedostatka sumjernosti označene kao nepravilne.<sup>157</sup> Čini se, dakle, kao da obično postoji jasno us trajanje na broju četiri, ili kao da brojidbeno postoji veća vjerojatnoća broja četiri. A neobičan je — tu primjedbu zacijelo ne smijem potisnuti — »*lusus naturae*« da je glavni kemijski sastojak tjelesnoga organizma ugljik, označen sa četiri valencije; a kao što je poznato i »dijamant« je kristal ugljika. Ugljik je crn (ugljen, grafit), dok je dijamant »najjasni-

<sup>155</sup> U klaustaru stolne crkve u Baselu. [Kada se ona promijeni, uskrsnut ću.]

<sup>156</sup> To je poglavito zapaženo u muškaraca. Ne znam da li je posrijedi slučaj ili nije.

<sup>157</sup> Uglavnom zapaženo u žena. Ali rijetkost promatranja ne dopušta nikakve daljnje zaključke.



109 Četiri evanđelista sa svojim simbolima i četiri rajske rijeke; u sredini: Ezekijelovi kotači i u njima »*spiritus vitae*« (Ez 1,21).

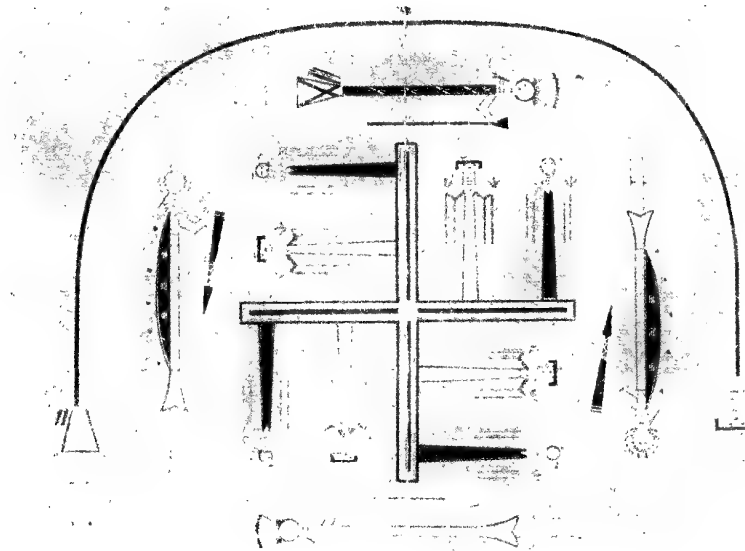
Minijatura u Evandelistaru knjižnice u Aschaffenburgu (13. st.)

ja voda«. Takva bi nalika bila žaljenja vrijedna razumska neukusnost kada bi kod pojave broja četiri bilo posrijedi puko izmišljanje svijesti, a ne spontano stvaranje objektivno-psihickoga. Pa i kad bi se pretpostavilo kako se na snove može znatno utjecati samosugestijom, pri čemu bi naravno bio važniji smisao od oblika, valjalo bi ipak dokazati da se svijest snivateljeva mora poprilično naprezati kako bi nesvjesnome nametnula ideju četverstva. Ali niti u ovome, niti u mnogim drugim slučajevima koje sam promatrao, nije riječ o toj mogućnosti, bez obzira na brojne povijesne i etničke paralele<sup>158</sup> (sl. 110, usp. tako sl. 50, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 82, 109 i dr.). Uoči li se to činjenično stanje u cijelosti, dolazi se, barem ja tako držim, neizbježno do zaključka kako postoji neki psihički sastojak što se izražava posredstvom četverstva. Za to nije potrebno niti smjelo razmišljanje niti bujna mašta. Ako sam središte označio kao »sebstvo«, učinio sam to nakon zrela razmišljanja i brižljiva odvagivanja iskustvenih kao i povijesnih podataka. Materijalističko tumačenje lako bi moglo glasiti kako »sredina« »nije ništa drugo« do ono mjesto, gdje je psiha nespoznatljiva, jer se tamo stapa s tijelom. Spiritualno tumačenje moglo bi naprotiv ustvrditi kako to sebstvo nije »ništa drugo do« »duh«, što oživljuje dušu i tijelo i u onoj stvaralačkoj točki prodiere u vrijeme i prostor. Ja se izričito uzdržavam od takvih fizičkih i metafizičkih spekulacija i zadovoljavam se utvrđivanjem iskustvenih činjenica, koje, u pogledu napretka ljudske spoznaje, smatram neizmjereno značajnijim, mjesto da slijepo slijedim pomodne intelektualističke ludosti ili takozvane »religiozne« preuzetnosti vjere.

328 Prema mojem iskustvu tu je riječ o značajnim »jezgrenim zbivanjima« u objektivnoj psihi; o jednoj vrsti slika cilja koji, čini se, sam sebi postavlja »prema cilju usmjereni« psihički proces, a da na to nije potaknut nekim izvanjskim nalogom<sup>159</sup>. Izvanjski, razumije se, postoji uvijek stanovita duševna nužda, kao primjerice glad, koja kao cilj uvijek zamišlja dobro znana i omiljena jela, a nikada svijesti nepoznato ili

<sup>158</sup> Od tih sam paralela ovdje spomenuo samo nekoliko.

<sup>159</sup> Ista slika, koja se u našem gradivu nudi kao cilj, služi sa stajališta povijesnoga gradiva, češće i kao slika podrijetla. Kao primjer spominjem starozavjetnu predodžbu raja, a posebice stvaranje Adama u slavenskoj *Knjizi Henohovoj* (Fürster, *Adam Erschaffung und Namengebung*, str. 477 i d.).



110 Crtež u pijesku Navajo-Indijanaca (Sjeverna Amerika).

čak i besmisleno jelo. Cilj što se nudi duševnoj nevolji, slika što obećava ozdravljenje, cjelinu, isprvice su svijesti posrijedi, tako da samo uz najveće poteškoće nalaze ulaz. Društvo je, naravno, kada su posrijedi ljudi, koji žive u vremenu i prostoru, gdje takve ciljne slike imaju vrijednost dogma. Te se slike tada *eo ipso* pružaju svijesti i time se nesvjesnome pokazuje tajni odraz u kojemu se ovo ponovo prepozna i stoga ponovo pridružuje svijesti.

A što se tiče nastanka motiva mandale, čini se isprvice, pri površnu promatranju, kao da on postepeno nastaje nizanjanjem snova. A zapravo je nedvojbeno tek da se on pokazuje sve jasniji i izdvojeniji; ali je oduvijek postojao i pojavljuje se već u prvome snu (kao što kažu »nimfe«: »Pa uvijek smo bile tu; samo nas nisi zamijetio«). Stoga je vjerojatnije da je posrijedi *a priori* opstojeći tip, arhetip, što je inherentan kolektivnomu nesvjesnom, pa tako ne podliježe pojedinačnu nastanku i nestanku. Arhetip je tako reći »vječna« prisutnost i

329

pitanje je tek da li svijest opaža tu prisutnost ili ne. Držim da je vjerojatnije i da bolje objašnjava opažanja ako se pretpostavi kako jasnije i češće pojavljivanje motiva<sup>160</sup> u daljnjem nizanju snova odgovara točnijem uočavanju *a priori* opstojecijeg tipa, negoli da je mandala proizvedena u neku ruku tek tijekom niza. Protiv posljednje pretpostavke govori primjerice činjenica što se tako bitne misli kao što su šesir koji pokriva osobnost, savijena zmija i *perpetuum mobile* pojavljuju odmah na početku (sni 1, 5 i 9 [paragr. 52, 62, 134]).

<sup>330</sup> Ako je mandala arhetip, morala bi biti kolektivnom pojavom, to jest, morala bi se teoretski pojavljivati u svakog čovjeka. Ali se, jasno izražena, u praksi susreće samo u razmjerno malo slučajeva, što međutim nipošto ne priječi njezinu ulogu tajnoga stožera oko kojega se na kraju krajeva sve okreće. Svaki je život naposljetku ozbiljenje cjeline, to jest, sebstva, zbog čega se ozbiljenje može označiti i kao individuacija. Jer svekolik je život vezan za pojedinačne nositelje i ostvaritelje i naprosto je nezamisliv bez njih. Ali sa svakim nositeljem dana je i pojedinačna određenost i odredba i to daje smisao životu što se ostvaruje kao takav. Doduše, smisao je često nešto što bi se isto tako moglo nazvati »nesmislom«; ali između tajne opstanka i ljudskoga razbora postoji stanovita neprimjrljivost. »Smisao« i »nesmisao« ljudske su oznake kojih je svrha dostatna orijentacija.

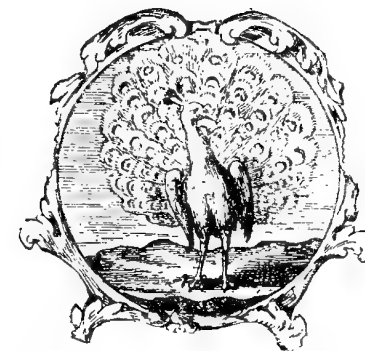
<sup>331</sup> Kao što pokazuju povijesne paralele, u simbolici mandale nisu nipošto posrijedi neobične osobitosti, već — zasigurno se može reći — redovitosti. Kada ne bi bilo tako, ne bi bilo ni poredbenih gradiva. Ali upravo mogućnosti usporedbe s duhovnim proizvodima svih vremena i svih smjerova ruže vjetrova najjasnije pokazuju koliko neizmerno značenje »consensus gentium« pridaje zbivanjima u objektivno psihičkome. Dostatan razlog da se to ne shvati olako. Moje liječničko iskustvo samo potvrđuje tu ocjenu. Doduše, ima ljudi koji drže neznanstvenim shvaćati štogod ozbiljno; ti ne žele svoje in-

<sup>160</sup> Podijeli li se četiri stotine snova u osam skupina po pedeset, otpada na:

I 6 mandala	V 11 mandala
II 4 mandale	VI 11 mandala
III 2 mandale	VII 11 mandala
IV 9 mandala	VIII 17 mandala

Dolazi, dakle, do znatnog umnožavanja motiva mandale.

telektualno igralište ometati ozbiljnostima. Ali liječnik koji zanemari ljudske čuvstvene vrijednosti, počinjava tešku pogrešku i kada takozvanom znanstvenošću pokušava ispraviti teško shvatljivo djelovanje naravi, zamjenjuje ozdravljujuće postupke naravi svojim plitkim mudrovanjem. Zamislimo se nad starom alkemijskom mudrošću: »Naturalissimum et perfectissimum opus est generare tale quale ipsum est<sup>161</sup>.«



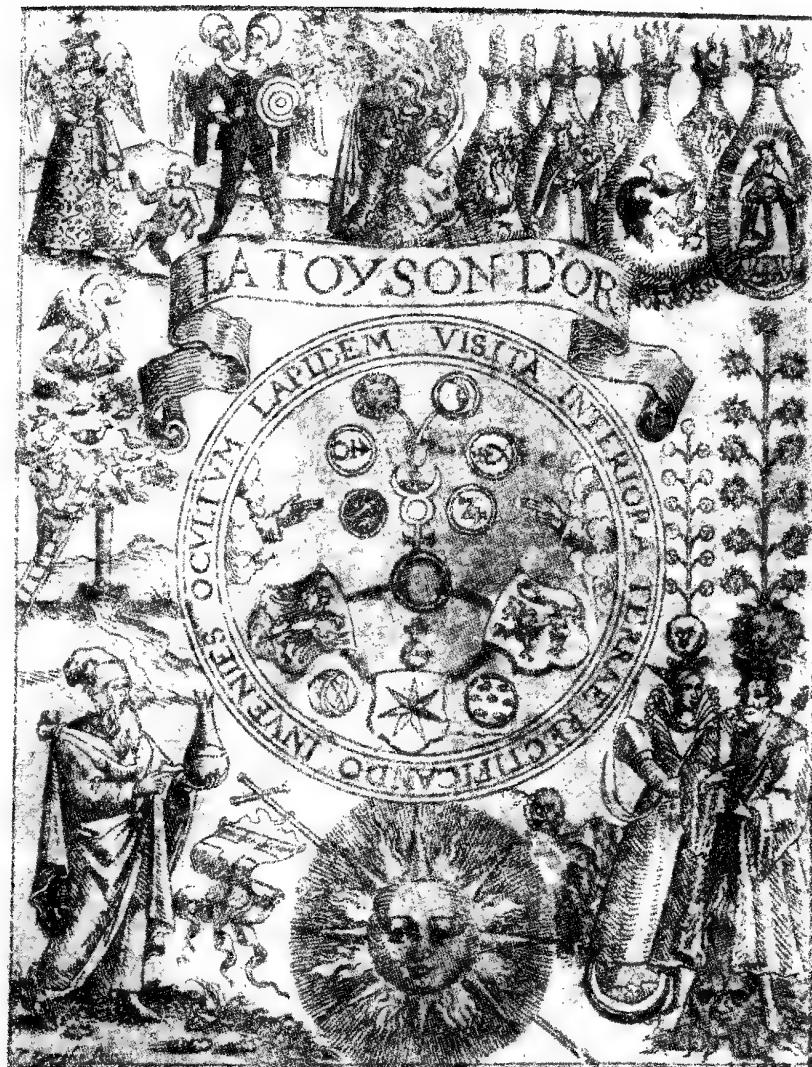
111 »Cauda pavonis« kao ujedinenje svih boja simbol je cjeline.

Boschius, *Symbolographia* (1702)

<sup>161</sup> [Najnaravnije i najsavršenije djelo sastoji se u proizvodnji sebi jednakoga.]

# PREDODŽBE IZBAVLJENJA U ALKEMIJI

PRILOG IDEJNOJ POVIJESTI ALKEMIJE



112 Ujedinjenje najvažnijih alkemijskih simbola.

Trismosin, *La Toyson d'or* (1613)

## 1. OSNOVNI POJMOVI ALKEMIJE

### A. UVOD

Tijekom 18. stoljeća alkemija je postepeno nestala u vlasti-<sup>332</sup> tome mraku. Njezin način objašnjavanja: »obscurum per obscurius, ignotum per ignotius« (Mračno mračnijim, nepoznato nepoznatijim), kosilo se s duhom prosvjetiteljstva, a posebice s rađanjem znanstvenosti kemije krajem stoljeća. Ali obje te nove duhovne sile samo su joj zadale posljednji, milosrdan udarac. Njezin unutrašnji raspad započeo je već više od stoljeća ranije, u doba Jakoba Böhmea, kada su mnogi alkemičari napustili retorte i taljike, posvetivši se isključivo (hermetičkoj) filozofiji. Tada se kemičar odvojio od *hermetičara*. Kemija postade prirodnom znanošću; a hermetika je izgubila iskustveno tlo pod nogama i zalutala u šumu kićenih i nesadržajnih alegorija i razmišljanja što su se samo hranila

Habentibus symbolum facilis est transitus.

Lak je prijelaz onima koji imaju simbol.

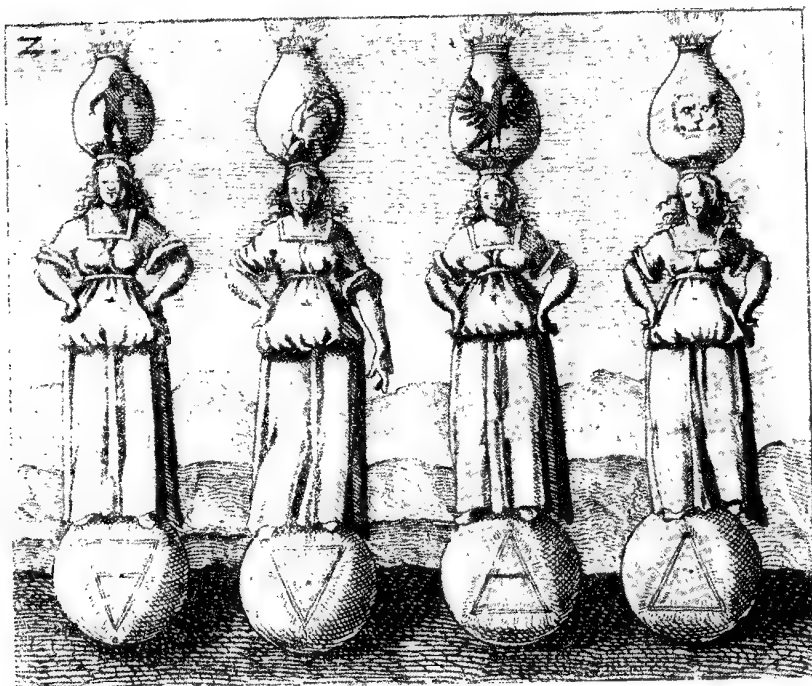
Alkemistički »verbum magistri«;  
Mylius, *Philosophia reformatata*.



113 Mjesečeva i Sunčana peć, naznačujući »coniunctio«, spajanje suprotnosti.

*Mutus liber* (1702)





114 Četiri stupnja alkemijskoga postupka (četiri prapočela) naznačena su kuglama.

Mylius, *Philosophia reformat*a (1622)

sjećanjima na bolja vremena<sup>1</sup>. Ta su bolja vremena bila ona kada se alkemičarev duh još uistinu nosio s problemima tvari, kada je istraživačka svijest stajala sučelice mračnom prostoru nepoznatoga, vjerujući kako u njemu vidi likove i zakone koji, međutim, nisu potjecali iz tvari, već iz duše. Sve nepoznato i prazno ispunjeno je psihološkom projekcijom; kao da se u mraku odražuje duševno zaleđe promatrača. Ono što vidi i misli da vidi u tvari, ponajprije su njegove vlastite nesvjesne datosti, koje u nju projicira; to jest, iz tvari mu se su-

<sup>1</sup> Zastrašujući primjer takve »alkemije« je ilustrirano djelo *Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16. und 17. Jahrhundert*. Dubok uvid u tu nevjerovatnu literaturu daje i takozvani *Sachse-Codex* iz prve polovice 18. stoljeća, (Hall, *Codex Rosae Crucis*).

protstavljaju svojstva i mogućnosti značenja što joj prividno pripadaju, a kojih mu je tjelesna narav posve nepoznata. To napose vrijedi za klasičnu alkemiju u kojoj su prirodoslovno iskustvo i mistička filozofija tako reći još nerazlučeni. Proces diobe, koji se javlja krajem 16. stoljeća, i koji razdvaja τὰ φυσικά (tvarno, tjelesno) od μυστικά (mističko), stvorio je znatno fantastičniju književnu vrstu, koje su autori bili donekle svjesni duševne naravi alkemijskog postupka preobrazbe. O tom obliku alkemije, a posebice o njezinu psihološkom značenju bogato obavještava knjiga Herberta Silberera »Problemi mistike i njezinih simbola« (1914). Pripadnu fantastičnu simboliku zorno opisuje Bernoullijeva rasprava: »Duševni razvoj u zrcalu alkemije...«<sup>2</sup> Opsežan prikaz hermetičke filozofije može se naći u Evolinom djelu: »Hermetička predaja«. Još ne postoji idejnopovijesna obradba tekstova, iako u tom pogledu zahvaljujemo značajne predradnje Reitzensteinu.

## B. STUPNJEVI ALKEMIJSKOGA PROCESA

Kao što je poznato, alkemija opisuje proces kemijske preobrazbe za koje izvedbu daje nebrojene upute. Iako gotovo nema dvojice autora koji bi imali isto mišljenje o točnijem tijeku procesa i slijedu njegovih stupnjeva, ipak se većina slažu u glavnim točkama i to od najstarijih vremena, dakle, od početka kršćanske ere: razlikuju četiri stupnja (sl. 114), koji su označeni sa četiri prvotne slikarske boje što ih spominje već Heraklit: naime, *melanosis* (crnjenje), *leukosis* (bijeljenje), *xanthosis* (žučenje), *iosis* (crvenjenje)<sup>3</sup>. Ta se dioba procesa u četiri dijela nazivala τετραμερεῖν τὴν φιλοσοφίαν, raščetvorenje filozofije. Kasnije, to jest negdje u 15/16. stoljeću, broj boja smanjuje se na tri, pri čemu *xanthosis*, »citritinitas«, postepeno nestaje, odnosno, samo se još rijetko spominje. Ali se iznimno, iza *melanosis*, odnosno, »nigredo«, pojavljuje »viriditas« (zeleno), no nikada nije steklo glavno značenje. Dok

<sup>2</sup> str. 231 i d.

<sup>3</sup> Ta riječ dolazi od ἰός (otrov). Ali otprilike ima značenje crvene tinkture u kasnijoj alkemiji, zbog čega sam »iosis« protumačio kao »crvenilo«.

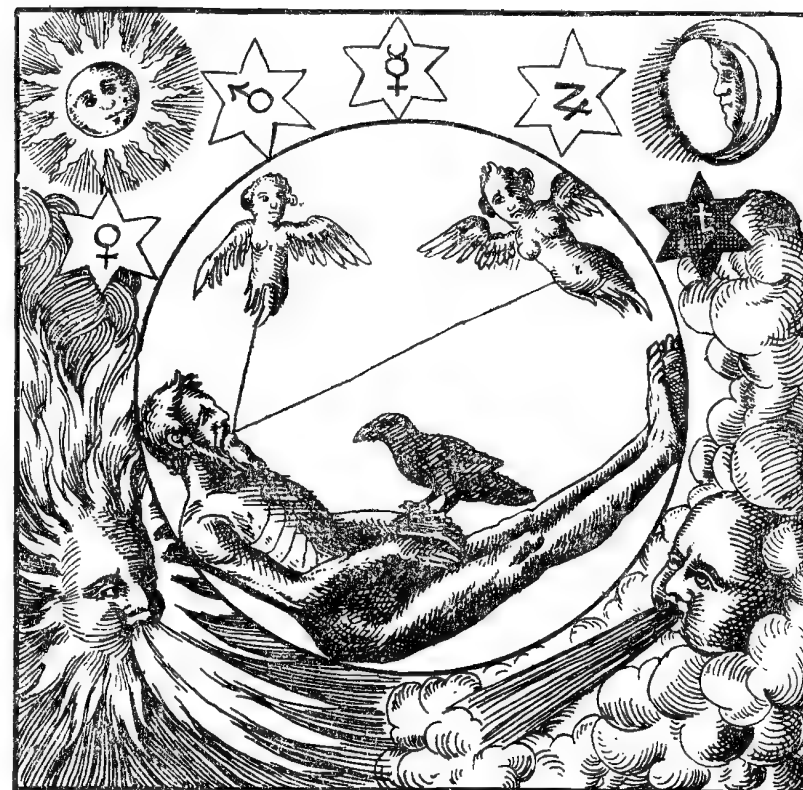
prvotna *tetrameria* točno odgovara četverstvu prapočela, sada se često ističe kako postoje četiri prapočela (zemlja, voda, zrak, oganj) i četiri svojstva (vruće-hladno-vlažno-suho), ali samo tri boje: crno, bijelo i crveno. Budući da proces nikada nije doveo do željena cilja, a u svojim se pojedinim dijelovima nikada nije primjereno izveo, ne može se promjena diobe na stupnjeve objasniti izvanjskim razlozima, već je više u vezi sa simboličkim značenjem četverstva i trojstva, dakle, s unutrašnjim, psihičkim razlozima.<sup>4</sup>

334 Crnoća, »nigredo« (sl. 115), početno je stanje što je otprije postojalo kao svojstvo prvotne tvari, kaosa ili »massae confusae« ili je pak stvoreno diobom (solutio, separatio, divisio, putrefactio) s primjerenim pocrnjenjem. Iz »nigredo« pranje izravno vodi do bijeljenja, ili se duša (*anima*), što je u trenutku smrti napustila tijelo, ponovo sjedinjuje s truplom, oživljujući ga, ili pak mnoge boje (*omnes colores, cauda pavonis*) prelaze u jednu, bijelu, koja sadrži sve boje. Time se postiže prvi glavni cilj procesa, naime, »albedo«, »tinctura alba«, »terra alba foliata«, »lapis albus« itd., što su mnogi toliko slavili kao da je postignut sam cilj uopće. Ali to je srebrno ili mjesечеvo stanje koje još treba podići do sunčanoga stanja. »Albedo« je u neku ruku svitanje; ali tek je »rubedo« Sunčev izlazak. Prijelaz u »rubedo« predstavlja žućenje (*citrinitas*) koje se, kao što je spomenuto, kasnije gubi. Tada »rubedo« proizlazi izravno iz »albedo« povećanjem ognjene vreline do najvišega stupnja. Bijelo i crveno su kraljica i kralj, koji i na tom stupnju mogu slaviti svoje »nuptiae chymicae« (sl. 116).

### C. CILJNE PREDODŽBE I NJIHOVI SIMBOLI

335 Raspored stupnjeva u pojedinim autora bitno ovisi o predodžbi cilja: ili je posrijedi bijela i crvena tinktura (*aqua permanens*), ili kamen mudraca, koji kao hermafrodit sadrži obje, ili svelik (aurum potabile, elixir vitae), filozofsko zlato, zlat-

<sup>4</sup> To se jasno uočava u spisima Dorna, koji žestoko, sa stajališta trojstva, napada četverstvo, »quadricornutus serpens« (četverorogu zmiju). Usp. [Jung], *Psychologie und Religion* [paragr. 103 i d.].



115 »Nigredo«, potamnjenje *Mercurius-a senex-a*, iz kojega izlijeću »spiritus« i »anima«. Gavran znači »nigredo«.

Jamsthaler, *Viatorium spagyricum* (1625)

no staklo (*vitrum aureum*), kovno staklo (*vitrum malleabile*). Kao i pojedinačni postupci i ciljne su predodžbe nejasne i neodređene. »Lapis philosophorum« često je primjerice »prima materia« ili sredstvo za proizvodnju zlata, ili uopće mističko biće koje se zgodimice označuje kao »Deus terrestris« (zemaljski bog), »salvator« (Spasitelj) ili kao »filius macrocosmi« (sin svemira), lik koji se može usporediti samo s gnostičkim *anthropos*-om, božanskim pračovjekom<sup>5</sup> (sl. 117).

<sup>5</sup> Usp. [Jung], *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 165 i d. i 203 i d.].

336 Pored pojma »materia prima« značajnu ulogu imaju pojmovi vode (*aqua permanens*) i ognja (*ignis noster*). Iako su oba počela oprečna i tvore čak tipičan par oprekâ, ona su ipak, prema svjedočenju autorâ, jedno te isto<sup>6</sup>. Kao i »materia prima« i voda ima tisuću imena<sup>7</sup>; ona je čak prvotna tvar kamena.<sup>8</sup> Unatoč tome, s druge nas strane uvjeravaju kako se voda izvlači iz kamena, odnosno, »primae materiae«, kao njihova životvorna duša (*anima*)<sup>9</sup>. Ta se zbunjenost jasno očituje u razlaganjima »Exercitatio VIII in Turbam«:

»Mnogi se nadugačko prepiru oko toga da li se kamen, pod različitim imenima, sastoji iz više tvari, ili iz dviju ili samo iz jedne. Ali taj filozof (Scites)<sup>10</sup> i Bonellus<sup>11</sup> kažu kako cijelo djelo i tvar cijeloga djela nisu ništa drugo već voda: a njegova obradba (*regimen*) ne odvija se ni u čemu drugome već u vodi. Posrijedi je zapravo jedna tvar u kojoj je sve sadržano, a to je *sulphur philosophorum*, (koji) je voda, i duša, ulje, *mercurius* i *sol*, oganj naravi, orao, suza, prva *hyle* mudracâ, *materia prima* savršena tijela, i kako god mudraci nazvali svoj kamen, uvijek misle i upućuju na

<sup>6</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 264. »Aqua permanens« je »forma ignea verae aquae« (ognjeni oblik prave vode). Riplaeus, *Opera omnia chemica*, str. 62: *Anima aerea est secretus ignis nostrae philosophiae, oleum nostrum, nostra aqua mystice*« (Zračna duša je potajni oganj naše filozofije, naše ulje, naša tajanstvena voda). *Figurarum aegyptiorum* (rukopis), str. 6: »... aqua philosophorum est ignis« (filozofska voda je oganj). *Musaeum hermeticum*, str. 653: »Est nempe in Aqua nostra requisitus... Ignis« itd. (U našoj vodi traži se, naime, oganj). *Aurora* I, pogl. XI, parabola 6 (izd. Franz): »Senior dicit: Cumque voluerint extrahere hanc aquam divinam, quae est ignis, calefaciunt igne suo, qui est aqua, quem mensurati sunt usque in finem et occultaverunt propter insipientiam fatuorum« [Senior kaže: A želite li izlučiti tu božansku vodu, koja je oganj, grijte je svojim ognjem, koji je voda, što ste do kraja izmjerili i sakrili pred glupošću budala.] *Aurora* II, u: *Art. aurif.* I, str. 212: (Dicit Senior:) *Ignis noster est aqua.*« [Senior kaže: Naš oganj jest voda.] nav. dj. str. 227: »Philosophus autem per aquam, vulgus vero per ignem« [Filozof preko vode, obični ljudi preko ognja].

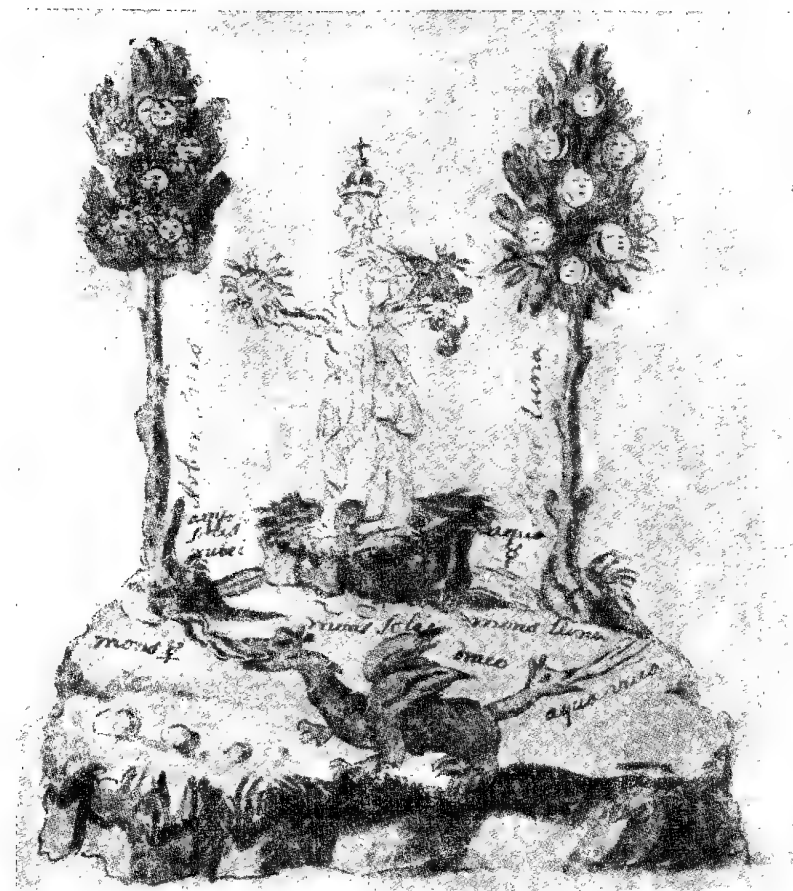
<sup>7</sup> Zosim u: Berthelot, *Alch. grecs*, III, LII, 2.

<sup>8</sup> *Turba* u: *Art. aurif.* I, str. 13. *Cons. coniugii* u: *Ars chem.*, str. 121, »lapidem esse aquam fontis vivi« [kamen je voda živoga zdenca].

<sup>9</sup> *Cons. coniugii*, nav. dj. str. 66: »Vita uniuscuiusque rei« je voda, »est vivum, quod non moritur, quam diu mundus est, quia est caput mundi« [život svega (je voda); ona je živa, jer ne umire, dok ima svijeta, jer ona je najvažnija na svijetu].

<sup>10</sup> Scites, Frictes, Flritis = Sokrat (Ruska, *Turba*, str. 25).

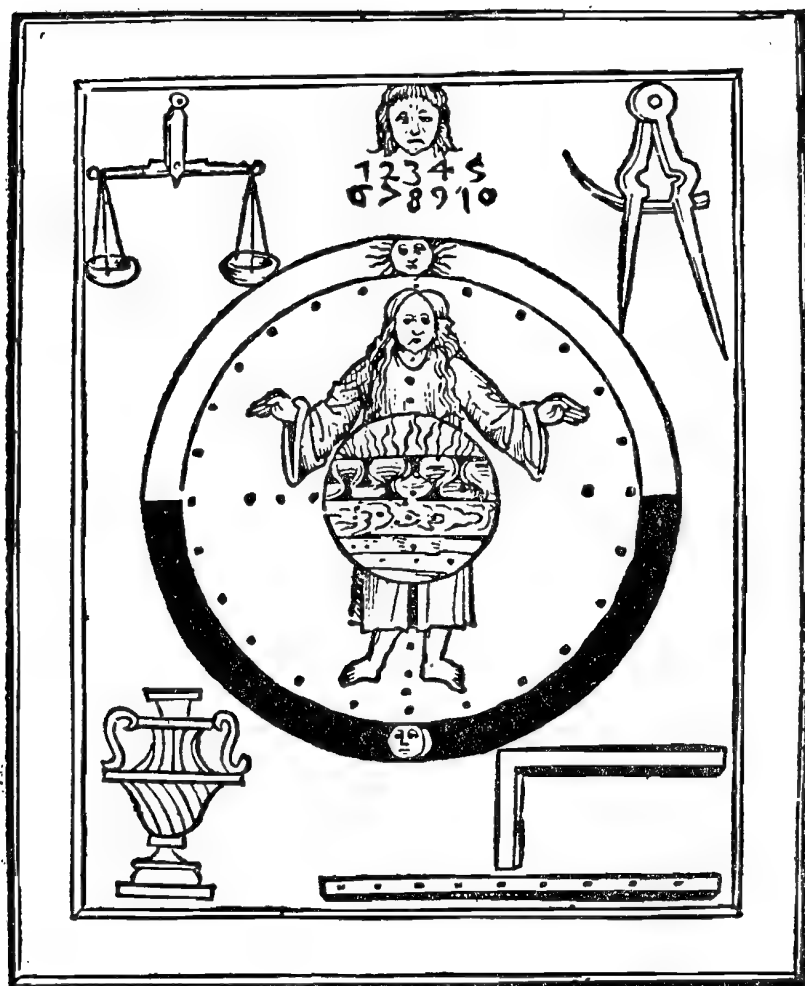
<sup>11</sup> Bonellus, Bellinus, Bonilis = Apolonije iz Tijane (Steinschneider i Berthelot, navod u: Ruska, nav. dj., str. 26).



116 Okrunjeni Hermafrodit kao sjedinjenje kralja i kraljice, između sunčanoga i mjesječeva stabla.

Mapa hermetičkih spisa (Pariz 17. st.)

tu jednu tvar, to jest, onu vodu iz koje sve (nastaje) i u kojoj je sve (sadržano); koja svime vlada, u kojoj se bludi i u kojoj se zabluda sama ispravlja. Kažem, međutim, »filozofska« voda, ne obična (*vulgi*) voda, već *aqua Mercurialis*, prosta ili složena. Jer oboje je filozofska voda, iako se obični *mercurius* razlikuje od filozofskoga. Ona (voda) jednostavna je (i) neizmiješana; ta se sastoji iz dviju tvari: iz naše rudače i obične vode. Te složene vode sačinjavaju filozofskog Merkura, odakle se može pretpostaviti da



117 *Anthropos* kao »anima mundi«, sadržavajući četiri prapočela i označen brojem 10 koji znači potpunost (1+2+3+4).

Albertus Magnus, *Philosophia naturalis* (1560)

se tvar ili *prima materia* i sama sastoji iz složene vode. Neke se sastoje iz triju, druge samo iz dviju. Meni dostaju dvije vrste: naime, muško i žensko, ili brat i sestra (sl. 118). Ali običnu vodu nazivaju još otrov, živa (*argentum vivum*), cambar, aqua permannens, guma, ocat, mokrać, morska voda, zmaj, zmija.«

Iz ovoga prikaza jasno proizlazi jedno: da je, naime, filozofska voda kamen, odnosno, *prima materia* sama; istodobno ona je njihovo rastvorno sredstvo, kao što se vidi iz sljedećeg



118 Par brat-sestra u »životnoj kupki«, dok ih zmajevi ugrizaju za listove nogu; na glave im se slijeva lunarna voda, oplođena božanskim dahom.

*Theatrum chemicum Britannicum* (1652)

recepta: »Izmrviti kamen u veoma sitan prašak i stavi ovaj u najbistriji, nebeski (*coelestino*) ocat i (on) se odmah rastvara u filozofsku vodu<sup>12</sup>.«

<sup>12</sup> Oba [iz latinskoga prevedena] navoda u: [*In Turbam philosophorum exercitationes*] *Art. aurif.*, str. 167 i d.

Ista uloga, kakvu ima voda, može se utvrditi i za oganj. Daljnji, ne manje značajan pojam, jest hermetička posuda (*vas Hermetis*), uglavnom retorta ili peč za taljenje, kao spremnik tvari što će biti podvrgnute pretvorbi (sl. 119). Iako pomagalo, ona ima neobične veze kako s prvotnom tvari tako i s kamenom, te tako nije samo naprava. Posuda je za alkemičara nešto posve čudesno: »*vas mirabile*«. Marija Proročica (sl. 78) kaže kako cijela tajna leži u znanju o hermetičkoj posudi. »*Unum est vas*« (Jedno je posuda) naglašuje se uvijek iznovice<sup>13</sup>. Ona mora biti posve okrugla<sup>14</sup>, kako bi oponašala sferički svemir<sup>15</sup>, kako bi utjecaji zvijezda pridonijeli uspjehu postupka u njoj<sup>16</sup>. To je jedna vrsta »*matricis*«, odnosno, »ute-

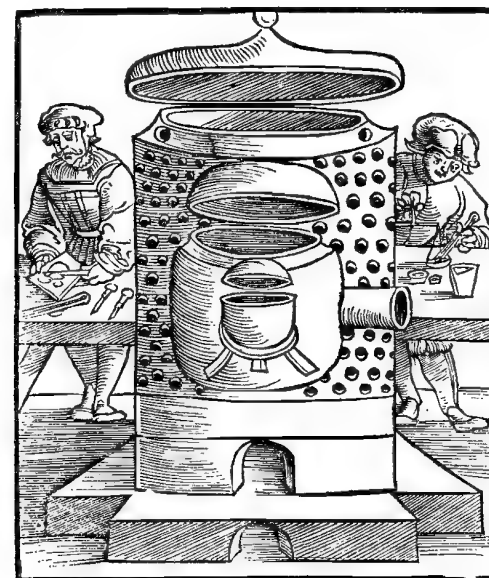
<sup>13</sup> Npr. »... *unum in uno circulo sive vase*« [Jedno u krugu ili posudi] (*Scholia zu Hermetis Trismegisti Tractatus aureus* u: *Bibl. chem.* I, str. 442).

<sup>14</sup> Stoga je rečeno »*domus vitrea sphaeratis sive circularis*« [kugolika ili krugolika staklena kuća]. (*Epistola ad Hermannum* u: *Theatr. chem.* V, str. 896. — »*Vas*« je »*sphaera, quam cribrum vocamus*« [kugla koju nazivamo sitom]. (*Allegoriae super librum Turbae* u: *Art. aurif.* I, str. 144). Već se u grčkoj alkemiji javlja ta misao, primjerice u Olimpiodora. (Berthelot, *Alch. greca* II, IV, 44, 17–18). »*Vas*« je ὄργανον κυκλικόν, κιάλη σφαιροειδής (kružno oruđe, pomagalo; staklenica okrugla oblika).

<sup>15</sup> »... *vas spagiricum ad similitudinem vasis naturalis esse construendum*. Videmus enim totum caelum et elementa similitudinem habere sphaerici corporis, in cuius centro viget ignis calor inferioris... necessarium igitur fuit nostrum ignem poni extra nostrum vas, et sub eius rotundi fundi centro, instar solis naturalis.« [... spagiričku posudu treba izraditi po uzoru na naravnu posudu. Jer vidimo da cijelo nebo i prapočela nalikuju okruglome tijelu, u kojega središtu djeluje toplina donjega ognja... stoga je bilo nužno premjestiti naš oganj iz posude van, ispod sredine njezina okruglog dna, kao naravno sunce.] (Dorneus, *Physica Trismegisti* u: *Theatr. chem.* 1602 I, str. 430.) »*Vas autem factum est rotundum ad imitationem superi(oris) et inferi(oris)*« [Posuda je načinjena okrugla, kao oponašak gornjega i donjega] — zagrade <> sadrže moje dopune veoma iskvarenoga teksta —. (*Liber quartorum* u: *Theatr. chem.* V, str. 148 i 150). Reitzenstein (*Poimandres*, str. 141) stoga s pravom uspoređuje »*vas mirabile*« na anđellovoj glavi u raspravi *Isis an Horus* (Berthelot, nav. dj., I, XIII, 21) s κύκλος δισκοειδής na glavi Khnufijevoj u Porfirija (sl. 203).

<sup>16</sup> »... *vas nostrum ad hunc modum esse debet, ut in eo materia regi valent a caelestibus corporibus*. Influentiae namque caelestes invisibiles, et astrorum impressiones, apprime necessariae sunt ad opus.« [... naša posuda mora biti takva da na tvar u njoj utječu nebeska tijela. Jer za djelo su prije svega potrebni nevidljivi nebeski utjecaji i djelovanje zvijezda.] (Dorneus, *Congeries Paracelsicae chemiae* u *Theatr. chem.* (1602) I, str. 574).

rus«, iz kojega se rađa »*filius philosophorum*«, čudesni kamen<sup>17</sup> (sl. 120). Stoga se još zahtijeva da posuda bude ne samo okrugla već da ima i oblik jajeta (sl. 121 i 22).<sup>18</sup> Čovjek naravno pomišlja kako je kod te posude posrijedi neka vrsta re-



119 Alkemistička peč.

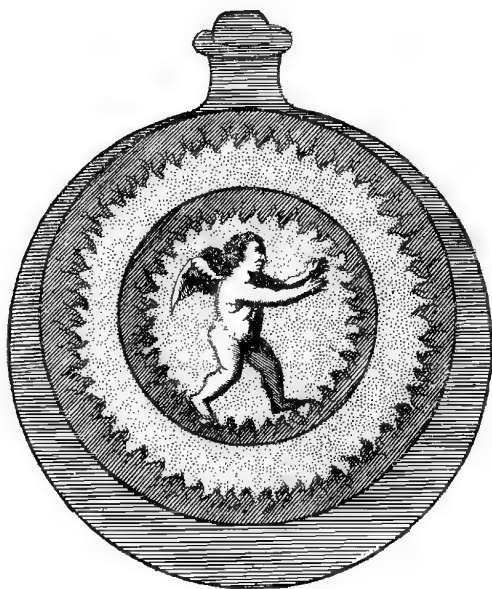
Geber, *De Alchimia* (1529)

torte ili tikvice, ali uskoro doznaje da je ta predodžba nedostatna, jer posuda prije predstavlja mističku ideju, pravi simbol, kao svi središnji alkemijski pojmovi. Tako doznajemo da je to voda, odnosno, »*aqua permanens*«, koja nije ništa

<sup>17</sup> »*Vas*« kao »*matrix*«. (Riplotus, *Opera*, str. 23); In *Turbam philosophorum exercitationes* u: *Art. aurif.* I, str. 159; *Aurora* II, u: *Art. aurif.* I, str. 203; *Cons. coniugii* u: *Ars. chem.*, str. 204, itd.

<sup>18</sup> »In uno vitro debent omnia fieri, quod sit forma ovi.« [Sve mora biti učinjeno u jednoj staklenki koja treba biti jajolika.] (Riplotus, nav. dj., str. 30).



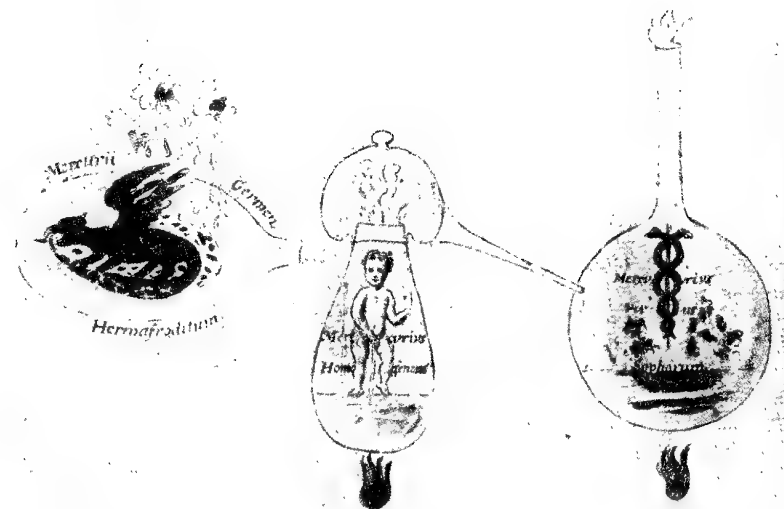


120 Merkur (*mercurius*) u posudi.  
Barchusen, *Elementa chemicae* (1718)

drugo već filozofski *mercurius*<sup>19</sup>. Ali on nije samo voda, već i njezina opreka: to jest, oganj<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> »Quum igitur de vase nostro loquimur, intellige aquam nostram, quum de igne, itidem aquam intellige, et quum de furno disputamus, nihil ab aqua diversum aut divisum volumus.« [Stoga ako govorimo o našoj posudi, razumijevaj pod tim našu vodu, ako o ognju, razumijevaj isto tako vodu, a ako govorimo o peći, ne mislimo time ništa, što bi bilo različito ili odvojeno od vode.] (*Fons chemicae philosophiae* u: *Mus. herm.*, str. 803). Merkur, to jest, »aqua permanens«, jest »vas nostrum, verum, occultum, hortus item Philosophicus, in quo Sol noster orietur et surgit« [naša prava, skrivena posuda, isto tako filozofski vrt, u kojemu izlazi i uzdiže se naše sunce]. (*Philalethes, Metallorum metamorphosis* u: *Mus. herm.*, str. 770). Druga ime na za to su »mater«, »ovum«, »furnus secretus« itd. (nav. dj., str. 770; nadalje: *Aurora*, II u: *Art. aurif.* I, str. 203). »Vas Philosophorum est aqua eorum« [Posuda filozofa njihova je voda]. (Navod iz Herma u Hoghelanda, *De alchimiae difficultatibus* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 199.)

<sup>20</sup> »Vas« jednako »ignis verus« (*Philalethes*, nav. dj., str. 770); »vas« jednako »vinum ardens, ignis« (*Mylius, Phil. ref.*, str. 245). »Vas Hermetis est mensura ignis tui« [Hermova posuda jest mjera tvojega ognja]. (*Practica*



121 Merkurova preobrazba u hermetičkoj posudi. Čovječuljak kao »manneken piss« odnosi se na »urina puerorum« (= aqua permanens).

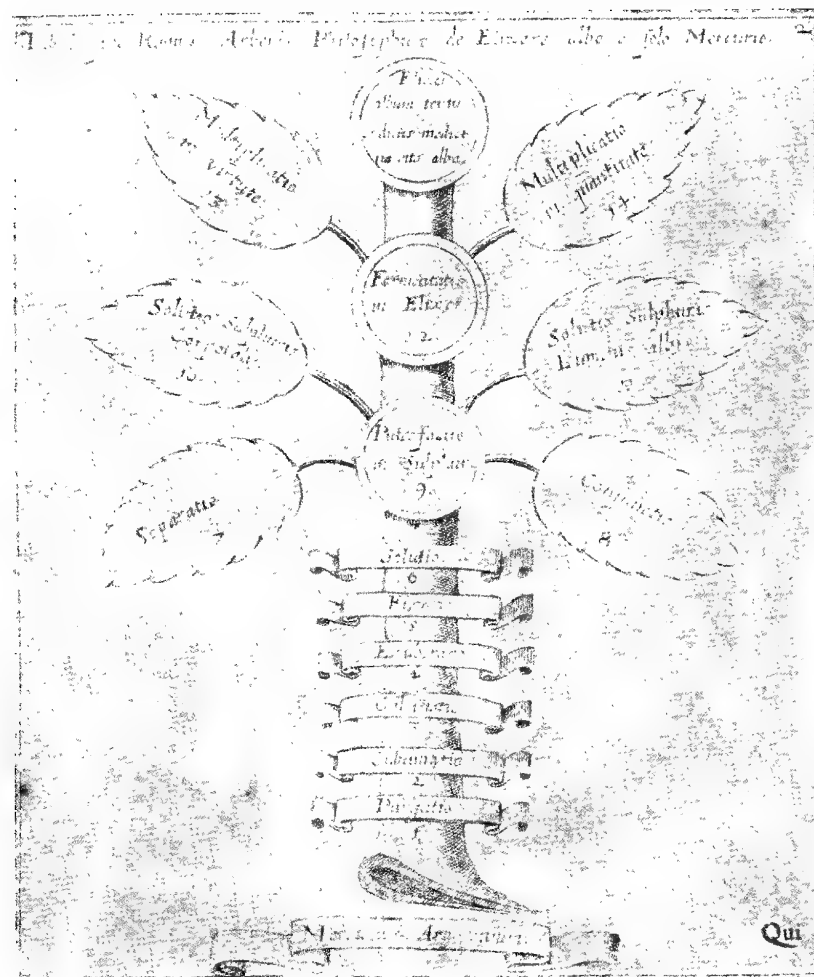
*Cabala mineralis* (Britanski muzej)

Dalje se više neću baviti brojnim inačicama posude. Ove nabrojene dostajat će da bi se predočilo nedvojbeno simboličko značenje posude. 339

Što se tiče odvijanja cijeloga postupka autori su neodređeni i protuslovni. Mnogi se zadovoljavaju s nekoliko sažetih naznaka; drugi sastavljaju podroban popis različitih radnji. Tako je Josephus Quercetanus, alkemičar, liječnik i diplomat, koji je u Francuskoj i francuskoj Švicarskoj imao sličnu ulogu kao Paracelsus, sastavio godine 1576. redoslijed dvanaest radnji<sup>21</sup> (sl. 122), koji glasi ovako: 340

*Mariae Prophetissae* u: *Art. aurif.* I, str. 323). Oganj i voda čudoredno su protumačeni kao »plamenovi i suze« u alkemističkom komentaru (*Recueil stéganographique* o *Songe de Poliphile Beroaldea de Verville*).

<sup>21</sup> *Ad Jacobi Auberti Vindonis De ortu et causis metallorum contra chemicos explicationem* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 198 i d.



122 Dvanaest alkemijskih radnji, prikazanih kao »arbor philosophica«.  
Norton, *Mercurius redivivus* (1630)

- |                          |                 |
|--------------------------|-----------------|
| 1. calcinatio            | 7. cibatio      |
| 2. solutio               | 8. sublimatio   |
| 3. elementorum separatio | 9. fermentatio  |
| 4. coniunctio            | 10. exaltatio   |
| 5. putrefactio           | 11. augmentatio |
| 6. coagulatio            | 12. proiectio   |

Literatura pokazuje da je svaki pojedini od tih pojmova mnogoznačan, o čemu se čovjek može dostatno osvjedočiti pročitajući odgovarajuća objašnjenja u Rulandusovu leksikonu. Stoga nema nikakve svrhe pobliže razmatrati različite oblike alkemijskoga procesa s tim u vezi.

To bi bio, površno gledano i ocrtano u najgrubljim crtama, kostur alkemije, kakvu je svi znamo. Sa stajališta našega današnjeg kemijskog znanja možemo pod alkemijom zamisliti malo ili ništa; a posegnemo li za tekstovima i stotinama i stotinama postupaka i recepata koje su nam ostavili srednji vijek i antika, pronaći ćemo među njima razmjerno malo onih, što sadrže neki prepoznatljiv kemijski smisao. Većina njih sa kemijskog je stajališta, naprotiv, besmislena, a osim toga, nedvojbeno je sigurno da zbiljska tinktura ili umjetno zlato u svim onim mnogim stoljećima kada su se vršili ozbiljni pokuši nikad nisu bili proizvedeni. Što je dakle — može se s pravom zapitati — navodilo stare alkemičare da nepokolebljivo i dalje obavljaju pokuse ili da — kao što bi oni rekli — »operiraju« i pišu rasprave o »božanskome« umijeću, kada je cijeli njihov pothvat bio posve beznadan? U svakom slučaju — moramo dodati — nisu još imali nikakva uviđaja u narav kemije i njezine granice te su se ipak mogli nadati, poput onih što su sanjali o letenju, a njihovi pozni oponašatelji to su onda i postigli. Ne smije se potcijeniti zadovoljština pothvata, pustolovine, »quaererea« (traganja) i »invenirea« (nalaženja). Ona traje dokle god metodika ima nekog smisla. Ali u ono doba nije postojalo ništa što bi alkemičara moglo uvjeriti u nesmisao njegova kemijskog pothvata, a k tome, mogao



123 Hermafrodit.  
*Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind* (1752)

se osvrnuti na dugu predaju što je sadržavala ne mali broj svjedočanstava o takvima koji su se domogli čudesnoga ishoda<sup>2</sup>. Sve nije bilo posve beznadno, jer je bavljenje kemijom zgodimice ipak dovelo do nekih korisnih sporednih pronalazaka. Kao prethodnica kemije, alkemija ima dostatan *raison d'être*. Pa i ako se ova posljednja sastoji iz beskonačna niza — ako želite, besmislenih i neuspješnih — kemijskih pokusa, ne treba se nad tim čuditi više negoli se čudimo pustolovnim pokušajima srednjovjekovne medicine i farmakologije.

## 2. PSIHIČKA NARAV ALKEMIJSKOGA DJELA

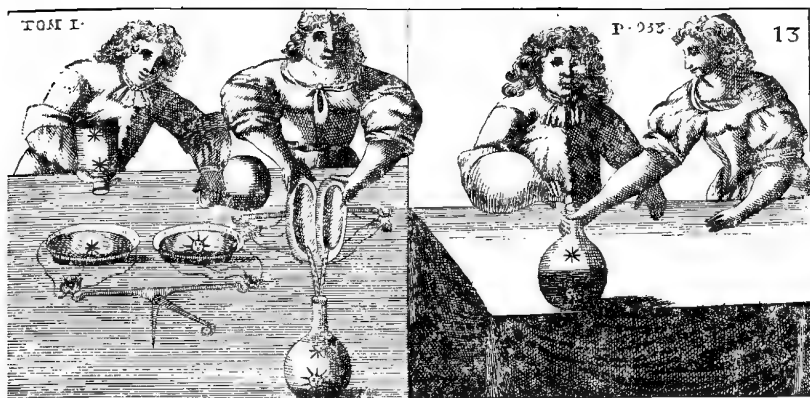
### A. PROJEKCIJA PSIHIČKIH SADRŽAJA

U alkemijskome djelu riječ je najvećim dijelom ne samo o kemijskim pokusima već i o nečemu poput psihičkih procesa izraženih tobože kemijskim jezikom.<sup>1</sup> Stari su donekle znali što su kemijski procesi; stoga su i morali znati kako ono čime se bave u najmanju ruku nije obična kemija. Poznavanje te razlike izraženo je već u naslovu jedne rasprave Pseudo-Demokrita za koju se drži da potječe iz prvoga stoljeća; naslov glasi: τὰ φυσικά καὶ τὰ μυστικά (tjelesno i »filozofsko«). Uskoro zatim gomilaju se potvrde o tome da u alkemiji postoje dva (za nas) raznorodna strujanja koja ne možemo posve povezati. Alkemijsko »Tam ethice quam physice« (i »čudoredno« — to znači psihološki — i fizički) naš razum ne može dokučiti. Ako alkemičar priznaje kako se samo simbolički koristi kemijskim postupkom — zašto onda obavlja pokuse s tignjevima i retortama? A kada, kao što neprestance uvjerava, opisuje kemijske procese — zašto ih do neprepoznatljivosti unakazuje mitološkim simbolima?

Ta je zagonetka već prouzročila ne malu glavobolju mnogim poštenim i dobronamjernim proučavateljima alkemije. Alkemičar, doduše, s jedne strane tvrdi da namjerno skriva kako bi spriječio da se loši ili glupi ljudi domognu zlata i

<sup>1</sup> Evola (*La Tradizione ermetica*, str. 28 i d.) kaže: »Duševni ustroj čovjeka prednovovjekih kulturnih ciklusa bio je takav da je svaki fizički opažaj istodobno imao i psihičku komponentu koja ga je produhovljivala, podarujući pukoj slici i 'značenje' te u isto vrijeme poseban i snažan čuvstveni ton. Tako je antička fizika bila istodobno teologija i transcendentalna psihologija: bljeskovima metafizičkih bitnosti u tvari tjelesnih sjetila. Naravoslavlje je istodobno bilo duhovna znanost, a mnogostruka značenja simbola obuhvaćala su različite oblike jednoga jedinog znanja.«

<sup>2</sup> Čak je i Meyrink (u 20. st.) još vjerovao u mogućnost alkemističkog postupka. Značajan izvještaj o njegovim vlastitim pokusima može se naći u predgovoru za: *Thomas Aquinas: Abhandlung über den Stein der Weisen*, str. XXIX i d.



124 Alkemičari na djelu.  
*Mutus liber* (1702)

tako skrive neku nesreću. Ali nas, s druge strane, isti autor poučava da traženo zlato nije, kao što misle glupaci, obično (*aurum vulgi*), već filozofsko zlato ili čak čudesni kamen, »lapis invisibilitatis« (nevidljivosti<sup>2</sup>) ili »lapis aethereus« (poput etera<sup>3</sup>), ili napokon nezamisliv, hermafroditski *rebis* (sl. 125), te da uopće sve recepte valja prezreti<sup>4</sup>. Ali iz psiholoških je razloga posve nevjerovatno da je obzirnost prema čovječanstvu navela alkemičara na tajnovitost. Jer kada se otkrije što-god zbiljsko, to se u pravilu rastrubi. Činjenica je da su alkemičari mogli kemijski otkriti malo ili ništa, a ponajmanje zlatotvorstvo.

<sup>344</sup> Potajnost može biti čista obmana s bjelodanom svrhom izrabljivanja lakovjernih. Ali pokušaju da se cijela alkemija

<sup>2</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 231: »Et ille dicitur lapis invisibilitatis, lapis sanctus, res benedicta.« [I on se naziva kamenom nevidljivosti, svetini kamenom, blagoslovljeni.]

<sup>3</sup> Maier, *Symbola aureae mensae*, str. 386: ... non parcis sumptibus illam / Invenere artem, qua non ars dignior ulla est, / Fingendi Lapidem Aetherium, [... ne malim naporom izumili su ono umijeće — od kojega nema dostojnijega — proizvesti eterički kamen] (odnosi se na Marcellusa Palingeni-  
usa, koji je bio *poeta et sacerdos*).

<sup>4</sup> »... omnes receptae spernendae sunt in arte«, kao što kaže *Rosarium* (*Art. aurif.* II, str. 223).



125 Merkur kao hermafrodit Sunca i Mjeseca (*Rebis*),  
stojeći na (okruglome) kaosu.  
*Mylius, Philosophia reformatata* (1622)

objasni s toga motrišta protuslovi, po mojem mišljenju, činjenica što postoji mnogo opsežnih, učenih i savjesnih rasprava, koje su bile napisane i tiskane anonimno, te tako nikome nisu mogle donijeti nedopuštenu korist. No isto tako postoje i brojni sljeparski i šarlatanski proizvodi.

Ali potajnost može potjecati i iz drugoga izvora. Istinska <sup>345</sup> se tajna ne skriva; samo govori skrivenim jezikom: naznačuje se mnoštvom slika koje upućuju na njezinu narav. Time ne mislim na nečiju osobnu tajnu koje je sadržaj vlasniku poznat, već na stvar ili stanje koji su »tajni«, to jest, poznati samo po nagovještajima, ali u biti nepoznati. Tako je alkemičaru bila nepoznata zbiljska narav tvari. Poznavao ju je samo u nagovještajima. Pokušavajući je istražiti, projicirao je ne-

svjesno u tminu stvari da bi je rasvijetlio. Kako bi objasnio tajnu stvari, projicirao je drugu tajnu: naime, svoje nepoznato duševno zaleđe u ono što je želio objasniti, »obscurum per obscurius, ignotum per ignotius«! To naravno nije bio nikakav smišljeni način već nehotimično zbivanje.

<sup>346</sup> Projekcija se, strogo uzevši, nikada ne čini — ona se *zbiva*, naprosto je tu. U mraku nečega izvanjskog pronalazim, a da to ne prepoznam kao takvo, svoj vlastiti unutrašnji ili duševni sadržaj. Stoga bi, mislim, bilo pogrešno objašnjavati formulu »tam ethice quam physice« kao »prius« nauka o sukladnosti. Taj bi nauk, naprotiv, prije bio racionalizacija doživljaja projekcije. Alkemičar se ne bavi svojim umijećem jer iz teorijskih razloga vjeruje u sukladnost, već ima teoriju sukladnosti, zato jer doživljuje prisutnost ideje u stvarnome. Stoga sam sklon pretpostaviti da pravi korijen alkemije ne treba toliko tražiti u filozofskim nazorima koliko u projekcijskim doživljajima pojedinih istraživača. Time želim reći kako je laborant za vrijeme izvedbe kemijskog pokusa imao određene psihičke doživljaje, koji su se njemu, međutim, činili kao posebno ponašanje kemijskoga procesa. Kako su posrijedi bile projekcije, nije naravno bio svjestan da doživljava (naime, onako kako ga danas poznajemo) nema ništa zajedničkog sa samom stvari. Svoju je projekciju doživljavao kao svojstvo stvari. A ono što je zbiljski doživljavao bilo je njegovo nesvjesno. Time je ponavljao povijest spoznaje naravi uopće. Kao što je poznato, znanost je počela sa zvijezdama u kojima je čovječanstvo otkrivalo svoje pretežnice nesvjesnoga, takozvane »bogove«; isto tako, neobična psihološka svojstva sunco-pasa: cijeli projicirani nauk o značajevima. Astrologija je pradoživljavao sličan alkemiji. Takve se projekcije ponavljaju posvuda gdje čovjek pokušava istražiti praznu tminu i nehotice je ispunjava živim likom.

<sup>347</sup> Zbog toga sam svoju pozornost upravo na pitanje da li sami alkemičari izvještavaju o takvim doživljajima iz svoje prakse. Neki odveć bogat plijen nisam mogao očekivati, jer je riječ o »nesvjesnim« doživljajima, koji su upravo iz toga razloga izmicali pravljenju izvještaja. Ali u zapisima uistinu postoji nekoliko nedvosmislenih izvještaja. Značajno je da su noviji izvještaji podrobniji i određeniji od starijih.

Najnoviji izvještaj potječe iz njemačke rasprave iz godine <sup>348</sup> 1732, pod naslovom: »Abtala Jurain« itd.<sup>5</sup> Ona glasi:

»Uzmi dobru količinu obične kišnice, najmanje deset mjerica, drži je dobro zatvorenu u staklenim bocama najmanje deset dana te će se na dnu nataložiti čestice i nečistoće. Bistru vodu odlij i stavi je u drvenu posudu, okruglu poput lopte, prereži ovu po sredini i posudu napuni do trećine, pa je oko podneva stavi na sunce na skrovitu ili zasebnu mjestu.

Pošto je to obavljeno, uzmi kap blagoslovljena crvena vina i stavi je u vodu te ćeš odmah, na površini vode, ugledati maglu i gustu tminu poput onih za stvaranja svijeta. Zatim u vodu stavi dvije kapi te ćeš vidjeti kako se iz tmine diže svjetlo, a onda postepeno, svakih pola četvrti sata treću, pa četvrtu, petu i šestu kap, i više ne, te ćeš vlastitim očima gore na vodi jednu za drugom vidjeti stvari koje je Bog stvorio u šest dana (sl. 126) i kako se sve to zbilo i vidjet ćeš takve tajne koje se ne smiju izgovoriti i koje ni ja ne mogu očitovati. Klekni prije no što se latiš posla. Neka tvoje oči prosude; jer tako je stvoren svijet. Ostavi zatim sve neka stoji i nakon pola sata sve će nestati.

Tako ćete jasno vidjeti Božje tajne koje su vam bile skrivene kao djetetu. Razumjet ćete što je Mojsije napisao o stvaranju; vidjet ćete kakva su obličja bili Adam i Eva prije i poslije posrnuća, kakva je bila zmija, kakvo stablo i kakve su plodove jeli: gdje je i što je raj i u kojim će tijelima uskrsnuti pravednici, ne u onome koje smo primili od Adama, već u onome koje nam je podario Duh Sveti, naime u takvome kakvo je naš Spasitelj donio s neba.«

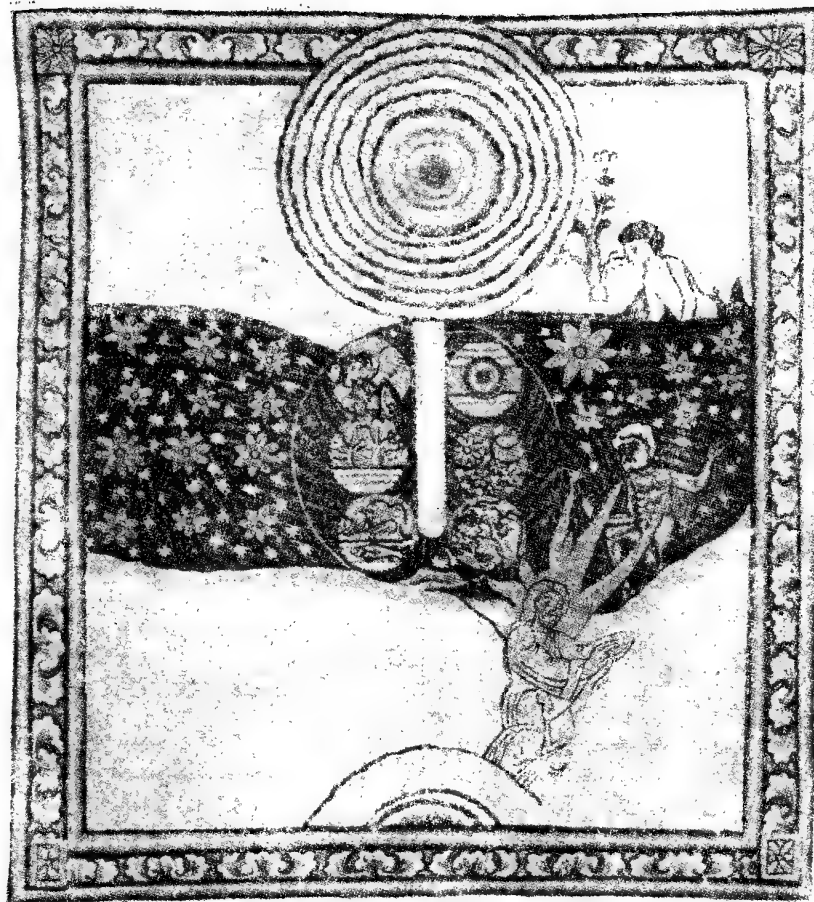
»Trebate uzeti sedam komada kovine, od svake kovine koja je dobila ime po ophodnicama i na svaku pojedinu trebete utisnuti značaj ophodnice, u kući te iste ophodnice, a svaki komad mora biti velik i debeo poput *rose noble*<sup>6</sup>; ali od Merkura samo četvrtinu unce i ništa na nj utisnuti.

Zatim ih, po redoslijedu kojim stoje na nebu, stavite u taljiku i zatvorite sve prozore na komori, tako da u njoj bude posve mračno, a onda sve zajedno istalite na sredini komore i ukapajte u to sedam kapi s blagoslovljena kamena, te će se ubrzo zatim iz taljike dignuti ognjeni plamen (sl. 127) i proširiti se preko cijele komore, (ne bojte se štete), i cijela će komora zasjati svjetlije od

<sup>5</sup> Abtala Jurain Filii Jacob Juran, *Hyle i Coahyl*. Iz etiopskoga na latinski i iz latinskoga na njemački preveo i protumačio D. Johann Elias Müller. — Tekst nipošto nije star, već pokazuje sva obilježja dekadencije (18. st.). Poznavanje te knjižice zahvaljujem prof. Th. Reichsteinu (Basel). Navodi: *Stvaranje*, pogl. VIII, str. 52 i d. i *Nebo*, pogl. IX, str. 54 i d.

<sup>6</sup> *Rose noble* = engleski zlatnik u 15. i 16. stoljeću.





126 Šest dana stvaranja svijeta, sa sedmim danom kao vrhuncem.  
Hildegard von Bingen, *Scivias* (12. st.)

Sunca i Mjeseca, a vi ćete iznad svoje glave ugledati cijeli nebeski svod, kako se vidi gore na zvjezdanu nebu, a ophodnice će slijediti svoju putanju kao na nebu; pustite da sve prestane samo od sebe i za četvrt sata sve će biti na svojem mjestu.»

349 Još jednu potvrdu uzimamo iz rasprave Theobalda de Hoghelandea (16. st.):



127 Preobrazba Merkura u ognju.  
Barchusen, *Elementa chemicæ* (1718)

Kažu da je kamen dobio različita imena zbog čudesne različitosti likova koji se javljaju tijekom djela, a često se istodobno pojavljuju i boje, kao što u oblacima ili u ognju zamišljamo neobične likove životinja, gmazova ili drveća. Tako sam i ja pronašao nešto slično», nastavlja autor, »u knjizi koja se pripisuje Mojsiju: Kada se tijelo rastvori, pojavljuju se kadšto dvije grane, ponekad i tri ili više njih, kadšto i likovi gmazova; a katkad se čini kao da čovjek s glavom i svim svojim udovima sjedi na stolcu.<sup>7</sup>«

<sup>7</sup> *De Alchemiae difficultatibus* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 164 i d. [Prijevod]. Slično Philalethes. *Introitus apertus* u: *Mus. herm.*, str. 687: »Terra enim germinandi avida aliquid semper fabricat, interdum aves aut bestias reptiliaque te in vitro conspiciere imaginabere...« [Zemlja, žudeći stvoriti štogod, neprestance nešto proizvodi; ponekad vjeruješ da u staklenoj posudi vidiš ptice ili životinje i gmazove...] Čovjek na stolcu nedvojbeno se odnosi na viđenje Herma, poput onog u raspravi *Senioris Zadith filii Hamuelis Tabula Chymica*, str. 1 i d. (Sl. 128). Senior je bio arapski pisac iz 10. stoljeća. Opisani lik staroga mudraca što na koljenima drži knjigu tajni prenesen je na naslovnu stranicu *Poliphila* (sl. 4). Najstarije takvo vi-

<sup>350</sup> Kao i oba prethodna teksta, potvrđuju i Hoghelandovi navodi da je za vrijeme praktičnoga rada dolazilo do halucinantnih ili vidovnjačkih opažaja, koji ne mogu biti ništa drugo već projekcije nesvjesnih sadržaja. Hoghelande navodi Seniora koji kaže kako treba više tražiti viđenje hermetičke posude negoli pismo<sup>8</sup>. (Nejasno je što misli pod »scriptura« — možda tradicionalan opis posude u raspravama učitelja?). Pisci spominju gledanje duhovnim očima, pri čemu nije uvijek jasno je li posrijedi viđenje u pravome ili prenesenome smislu. Tako »Novum lumen«<sup>9</sup> kaže:

»Iznijeti na vidjelo stvari skrivene u sjeni i skinuti s njih sjenu dopustio je Bog razboritu filozofu naravnim putem (*per naturam*) ... Sve se to zbiva, a da oči obična čovjeka ne vide, ali oči razuma (*intellectus*) i uobrazilja uočavaju (*percipiunt*) istinskim, najistinskijim gledanjem (*visu*).«

<sup>351</sup> Raymundus Lullius piše:

»Znaj, dragi sine, da je tijekom naravi promijenjen tako te bez zava <scilicet: primjerice *familiaris*-a> i bez duhovne egzaltacije možeš vidjeti duhove što izlaze ili su izišli i zgusnuti su u zraku u liku različitih strahotnih životinja ili ljudi što se, sad tu sad tamo, gibaju u oblacima<sup>10</sup>« (sl. 129).

đenje moglo bi biti Kratesovo. Kratesova knjiga doprla je do nas na arapskom i u sadašnjem obliku čini se da potječe iz 9. stoljeća. Ali sadržaj je najvećim dijelom grčkoga podrijetla te zbog toga znatno stariji. Berthelotov prijevod glasi ovako: »Puis je vis un vieillard, le plus beau des hommes, assis dans une chaire; il était revêtu de vêtements blancs et tenait à la main une planche de la chaire, sur laquelle était placé un livre <in manibus extensis super genua sua, tabulam marmoream extractam ab ea (statua respectiva cathedra), Senior, str. 4> ... Quand je demandai quel était ce vieillard, on me répondit: 'C'est Hermès Trismégiste, et le livre qui est devant lui est un de ceux qui contiennent l'explication des secrets qu'il a cachés aux hommes.'« [A onda sam ugledao jednog starca, najljepšeg među ljudima, gdje sjedi na stolcu; bio je odjeven u bijelo, a u ruci je držao ploču sa stolca na kojem se nalazila knjiga ... Kada sam upitao tko je taj starac, odgovoriše mi: »To je Hermo Trismegist, a knjiga ispred njega jedna je od onih što sadrže objašnjenje tajna, koje je pred ljudima skrivao.«] (*Chimie au moyen âge* III, str. 46 i d.)

<sup>8</sup> *De alch. diff.*, nav. dj., str. 199.

<sup>9</sup> *Mus. herm.*, str. 574 [Sendivogius].

<sup>10</sup> *Compendium* u: *Bibl. chem.* 1, str. 875.



128 Hermo Trismegist.  
Senior, *De chemia* (1566)



129 Uosobljeni »spiritus«, izlazeći iz zagrijane »primae materiae«.  
*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

352 Slično kaže Dorn<sup>11</sup>:

»Tako će postepeno, svakim danom sve više i više, svojim duhovnim očima (*oculis mentalibus*) opažati neodređen broj iskri, kako narastaju u veliko svjetlo.«

353 Ali psihologa neće začuditi pretvori li se metafora zgodimice u sjetilnu obmanu. Tako u svojim biografskim zapisima opisuje Hoghelande (1594) kako je trećega dana »decoctioa« vidio da površinu tvari prekrivaju boje, uglavnom »zelena, crvena, siva, a ostatak se prelijevao u duginim bojama«. Kad god bi se sjetio toga dana, pao bi mu na um Vergilijev stih »Ut vidi, ut perii, ut me malus abstulit error« [Kada sam vidio da propadam i da ću stradati zbog strašne zablude]. Naime, ta zabluda ili ta optička varka (*ludibrium oculis oblatum*) razlogom je mnogih kasnijih napora i troškova. Jer, vjerovao je kako je, eto, postigao »nigredo«. Ali za koji dan oganj mu se noću ugasio, zbog čega je došlo do »irreparabile damnum«; znači, nije mu više uspjelo ponoviti pojavu<sup>12</sup>. Iako prelijevanje duginih boja na površini kovina koje se tope nipošto ne mora biti sjetilna obmana, u tekstu se zapaža zamjetna spremnost autorova da pomisli na štogod takvo.

<sup>11</sup> *Speculativa philosophia* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 275.

<sup>12</sup> Hoghelande, *De alch. diff.* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 275.

»*Tractatus Aristotelis*«<sup>13</sup> sadrži mjesto značajno za psihologiju alkemičara: 354

»Zmija je lukavija od svih životinja na Zemlji; ispod ljepote svoje kože pokazuje svoje bezazleno lice, i kada se zaroni u vodu ona oblikuje samu sebe kao 'materia hypostatica', s pomoću iluzije. Tamo onda prikuplja sile (*virtutes*) od Zemlje, i to je njezino tijelo. Budući da je veoma žedna, pije neumjereno i opija se te dovodi do toga da narav, s kojom je sjedinjena, iščezava (*decipere*)<sup>14</sup>.«

Zmija je *mercurius*, koji kao temeljna tvar (*hypostatica*) 355 oblikuje sama sebe u »vodi« i guta s njim sjedinjenu narav (sl. 130); (Sunce, koje se utapa u Merkurovu zdencu; lav koji proždire Sunce; sl. 169; Beya u kojoj nestaje Gabricus). Tvar se oblikuje s pomoću *iluzije* koja je nužno alkemičareva iluzija. Ta bi iluzija mogla biti »vera imaginatio« koja posjeduje »obavještajnu« snagu.

Činjenicom da su se viđenja povezivala s alkemijskim djelom zacijelo se može objasniti to što se *snovi* i *sanska viđenja* 356 nerijetko spominju kao značajni međučinovi djela ili kao izvori očitovanja. Tako, primjerice, Nazari zaodijeva svoj nauk o preobrazbi u oblik triju snova, podsjećajući poprilično jasno na »*Polifila*«<sup>15</sup>. Sličan oblik sna ima klasična »*Visio Aristlei*«<sup>16</sup>. Isto tako, Ostan zaodijeva priopćenje svojeg nauka u sansko očitovanje<sup>17</sup>. Dok su san i viđenja u tim spisima (kao i u Seniorsa i Kratesa) uglavnom književni oblik, ima sansko viđenje u Zosima znatno autentičniji značaj<sup>18</sup>. U zapisima se uzastopce naglašuje kako će se tražena »aqua permanens«

<sup>13</sup> *Theatr. chem.* (1622) V, str. 884.

<sup>14</sup> Tekst značajnog mjesta: »...quasi Materia Hypostatica fingit se in aquam demersum per illusionem...« Iluzija se može odnositi na »demergere« ili na »fingere«. Budući da prvo nema pravoga smisla, odabrao sam posljednju mogućnost.

<sup>15</sup> *Della Tramutazione metallica sogni tre*. Pjesma Josephusa Avantiusa (nav. dj.) posvećena autoru kaže: »Somnia credentur vix; non tamen omnia falsa. Quae tali fuerint praemeditata viro.« [Malo tko vjeruje u snove; pa ipak nisu lažni svi snovi koje je naslutio tako značajan čovjek].

<sup>16</sup> *Art. aurif.* I, str. 146 i d.

<sup>17</sup> Berthelot, *Chimie au moyen âge* III, str. 319 i d.

<sup>18</sup> Usp. moja razlaganja u: *Die Visionen des Zosimos*.



130 Merkurova zmija proždire samu sebe u vodi, odnosno, ognju.

Barchusen, *Elementa chemicæ* (1718)

očitovati u snu<sup>19</sup>. Uopće će Bog očitovati alkemičaru prvu tvar (*prima materia*) te sam kamen, odnosno, tajnu njegove proizvodnje. Tako kaže Laurentius Ventura<sup>20</sup>: »Ali postupak se ne može znati, osim ako on nije dar Božji ili pouka najiskusnijega učitelja: a sve to ovisi o Božjoj volji.« Khunrath<sup>21</sup> misli da se »naš *Chaos Naturae*« (= »prima materia«) može savršeno pripremiti iz »posebne tajne božanske vizije i očitovanja... najvećom jednostavnošću i bez daljnjega istraživanja i mozganja«<sup>22</sup>. Hoghelande obrazlaže potrebu božanskoga prosvjetljenja time što proizvodnja kamena nadilazi<sup>23</sup> razbor, te što samo nadnaravno i božansko znanje zna točno vrijeme nastanka kamena<sup>24</sup>. Naime, samo Bog poznaje prvu tvar (*prima materia*)<sup>25</sup>. U vremenu poslije Paracelsusa izvor prosvjetljenja je »lumen naturae«:

»To svjetlo pravo je svjetlo naravi koje osvjetljuje sve filozofe što dolaze na ovaj svijet, a koji ljube Boga. Ono je u svijetu i svekolik je svijet njime lijepo ukrašen i bit će tako naravno održan do posljednjega i velikoga dana Gospodnjeg; ali svijet to ne zna: ponajprije to je predmet katoličkoga i velikoga kamena mudraca koji... cijeli svijet ima pred očima, iako ga ne poznaje.«<sup>26</sup>

<sup>19</sup> Sendivogius, *Parabola* u: *Bibl. chem.* II, str. 474 i d. — Khunrath (*Hyaleal. Chaos*, str. 42) piše: »Habitaculum Materiae Lapidis... U početku obznanjen kabalistički, to jest, odozgo iz božanskoga nadahnuća i posebnog objavljenja (oboje, sa i bez sredstva), u budnome stanju, za vrijeme spavanja ili u snu).«

<sup>20</sup> *De ratione conficiendi lapidis* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 256.

<sup>21</sup> nav. dj., str. 184 i d.

<sup>22</sup> Slično i u Hoghelande, *De alch. diff.* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 154; isto tako *Turba* (prir. Ruska), str. 155,8; *Mus. herm.* str. 8, 55, 75 i 212; Dorn, *Physica Trismegisti* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 413.

<sup>23</sup> nav. dj., str. 194. Hoghelande tamo upućuje na *Turba*, XXXIX. (Prir. Ruska, str. 147,2: »maius est, quam quod ratione percipitur nisi divina inspiratione«. [Odveć je veliko, da to razum pojmi bez božanskoga nadahnuća.])

<sup>24</sup> nav. dj., str. 205.

<sup>25</sup> Sendivogius, *Novum lumen* u: *Mus. herm.*, str. 577: »... materia prima quam solus Deus scit.«

<sup>26</sup> Khunrath, nav. dj., str. 71 i d. — Obratite pozornost na uputu na *logos* (Iv 1,9–11).

357 Jedan drugi oblik odnošaja psihe prema kemijskome radu pokazuje sljedeći navod iz teksta nepoznata autora<sup>27</sup>: »Promatraj, molim te, svojim duhovnim očima stabljikiću pšenice, vodeći računa o svim njezinim prilikama, kako bi uzmogao zasaditi stablo mudracâ« itd.<sup>128</sup> (sl. 131; isto tako i sl. 135, 188, 189, 221 i druge). To, čini se, upućuje na djelatnu imaginaciju koja zapravo pokreće proces.

358 U svojoj »*Philosophia meditativa*« kaže Dorn<sup>29</sup>: »Nikada iz drugih nećeš načiniti jedno, ako prvo iz tebe samoga ne nastane jedno.« Što god alkemičar mislio pod »jednim«<sup>30</sup>, ono se odnosi na subjekt »artista«, kojega jedinstvo jest *conditio sine qua non* za dovršenje djela. Gotovo ne treba dvojiti da je posrijedi psihološki uvjet djela te da on ima temeljno značenje.

<sup>27</sup> *Instructio de arbore* u: *Theatr. chem.* VI, str. 168.

<sup>28</sup> »Quaeso oculis mentis hanc grani triticeae arbusculam secundum omnes suas circumstantias aspice, ut arborem Philosophorum, eodem modo plantare... queas.«

<sup>29</sup> *Theatr. chem.* (1602) I, str. 472: »Ex alijs nunquam unum facies quod quaeris, nisi prius ex teipso fiat unum.«

<sup>30</sup> Vjerojatno se odnosi na *Tabula smaragdina* (prir. Ruska, str. 2): »Et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius: sic omnes res natae« itd. [I kao što su sve stvari proizišle iz jednoga, meditacijom jednoga: tako se rađaju sve stvari]. S tim je u vezi i zahtjev da laborant ne smije imati nikakva znatna tjelesna oštećenja, osakaćenja i sl. Vidi Geberovu *Summa perfectionis*, knj. I, str. 24: »Si vero fuerit artificis corpus debile et aegrotum, sicut febrientium, vel leprosororum corpora, quibus membra cadunt, et in extremis vitae laborantium, et iam aetatis decrepitae senum, ad artis complementum non perveniet. His igitur naturalibus corporis impotentijs impeditur artifex in intentione sua.« [Ali ako je umjetnikovo tijelo slabo i bolesno, kao što su tijela u grozničavaca i gubavaca, kojima otpadaju udovi, ili u onih koje muči skora smrt ili u onemoćalih od starosti, on umijeće neće privesti kraju. Te će naravne tjelesne slabosti spriječiti umjetnika u njegovu naumu.] Sukladno tome uči i jedno drugo staro vrelo, *Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti, aurei* u: *Ars chem.*, pogl. I, str. 11: »Ecce vobis exposui, quod celatum fuerat, quoniam opus vobiscum, et apud vos est, quod intus arripiens et permanens in terra vel in mari habere potes.« [Gle, razložio sam vam što je bilo skriveno; djelo je s vama i kod vas, i ako ga zgrabiš, možeš ga trajno imati, na kopnu ili na moru.]



131 Adam kao »prima materia«, prostrijeljen Merkurovom strelicom. Iz njega raste »arbor philosophica«.

*Miscellanea d'alchimia* (15. st.)



»Dakle, onaj tko poznaje sol i njezinu otopinu, poznaje skrivenu tajnu starih mudraca. Upravi, dakle, svoj duh na sol; jer samo u njemu ('ipsa sola' što se odnosi na 'mens') skrivena je znanost i najodličnija i najskrovitija tajna svih starih filozofa<sup>32</sup>.«

<sup>361</sup> Tu bi valjalo pretpostaviti dvostruku tiskarsku pogrešku, kada bi se tajna ipak odnosila na sol. Uostalom, »duh« i »sol« bliski su srodnici (*cum grano salis!*)<sup>33</sup>. Tako sol u Khunratha nije samo tvarno središte zemlje već istodobno i »sal sapientiae«<sup>34</sup>, a za ovu se kaže: »Stoga usmjeri svoja čuvstva, sjetila, razbor i misli samo na tu sol<sup>35</sup>.« Nepoznati autor »Rosarium-a« kaže na drugom mjestu kako djelo treba izvoditi »pravom, a ne fantastičnom imaginacijom<sup>36</sup>, a drugi put, kako će kamen biti pronađen onda »kada istraživanje pritisne istraživača<sup>37</sup>. Ta se primjedba zacijelo ne može shvatiti drukčije, već da se psihološki uvjet smatra obvezatnim za pronalazak čudesnoga kamena.

<sup>361</sup> Stoga je, prema objema primjedbama, veoma vjerojatno da je autor uistinu držao kako je bitna tajna umijeća skrivena u čovječjem duhu; da je ona, dakle, rečeno današnjim rječnikom, u nesvjesnome (sl. 132).

<sup>362</sup> Alkemičari su uistinu naslućivali da je njihovo djelo na neki način povezano sa čovječjom dušom i njezinim funkcijama, zbog čega mi se čini vjerojatnim da navedeno mjesto iz »Ro-

<sup>31</sup> U: *Art. aurif.* II, str. 244 i d. Ruska (*Turba*, str. 342) datira *Rosarium* u sredinu 15. stoljeća.

<sup>32</sup> »Pone ergo mentem tuam super salem, nec cogites de alijs. Nam in ipsa sola occultatur scientia et arcanum praecipuum et secretissimum omnium antiquorum Philosophorum.« Mangetus (*Bibl. chem.* II, str. 95) ima »ipsa sola«; isto tako prvotisk *Rosarium philosophorum, secunda pars alchemiae de lapide philosophico* itd. iz godine 1550; isto tako izdanje iz 1593. Rukopisi su mi na žalost nedostupni.

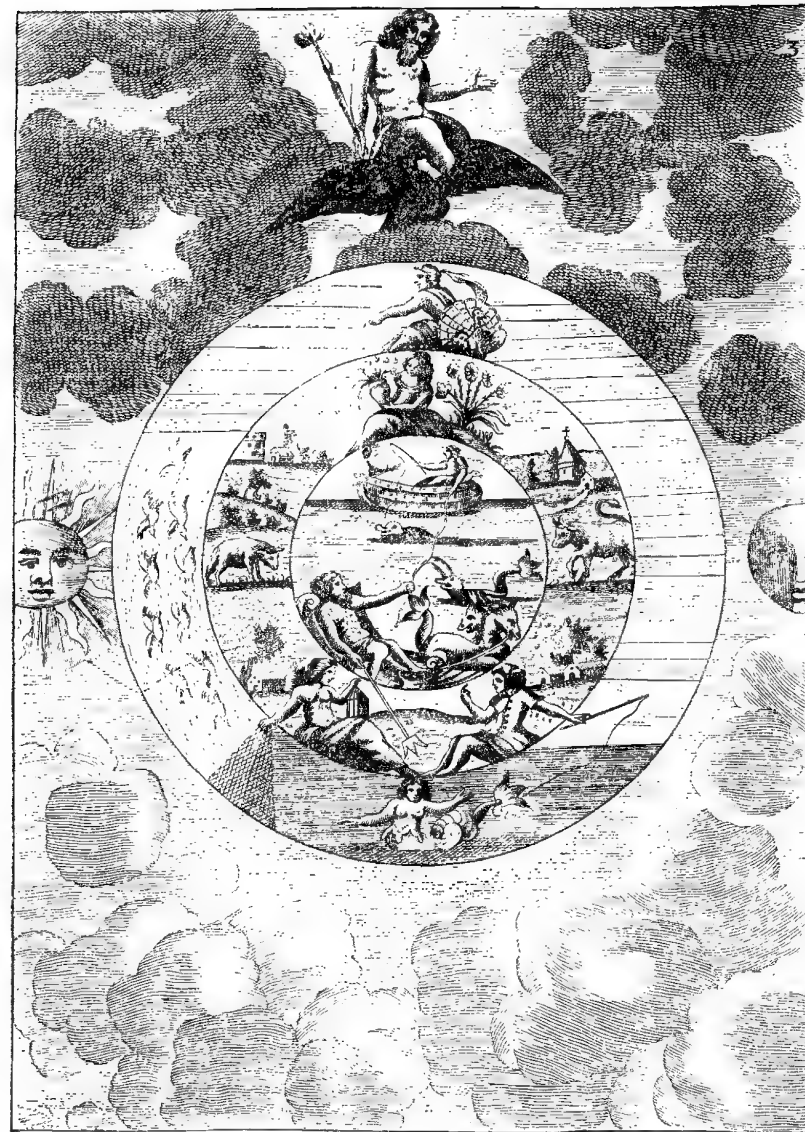
<sup>33</sup> Usp. »sal sapientiae« koji se, prema drevnome obredu krštenja, daje kršteniku.

<sup>34</sup> nav. dj., str. 257, 260 i 262.

<sup>35</sup> nav. dj., str. 158.

<sup>36</sup> *Art. aurif.* II, str. 214 i d.: »et vide secundum naturam, de qua regenerantur corpora in visceribus terrae. Et hoc imaginare per veram imaginationem et non phantasticam.«

<sup>37</sup> nav. dj., str. 243: »Et invenitur in omni loco, et in quolibet tempore, et apud omnem rem, cum inquisitio aggravat inquirentem.«



132 Prikaz »tajnih« (tj. nesvjesnih) sadržaja djela; u središtu žena s kraljem mora (kao Neptun), dolje lijevo kao ribarica; desno *artifex* kako udicom lovi Meluzinu.

*Mutus liber* (1702)

sarium-a« nije tek tiskarska pogreška. Ona se, naime, odveć dobro slaže s izjavama drugih autora. Prije svega, bez iznimke ustrajavaju na brižljivu proučavanju knjiga i razmišljanju o njima. Tako kaže Richardus Anglicus<sup>38</sup> u knjizi »Correctorium fatuorum«:

»Te stoga trebaju svi, koji žele doseći blagodat toga umijeća, dati se na proučavanje i istinu crpsti iz knjiga a ne iz izmišljenih bajka i lažljivih djela, jer to se umijeće nipošto neće uistinu pronaći (iako čovjek nailazi na mnoge obmane), osim po dovršenu proučavanju i razumijeću filozofovih riječi« itd.<sup>39</sup>

363 Bernardus Trevisanus pripovijeda kako se godinama uzaludno trudio dok ga naposljetku Parmenidov »sermo« u djelu »Turba« nije izveo na pravi put<sup>40</sup>.

364 Hoghelande piše<sup>41</sup>:

»Neka sakupi knjige različitih autora, jer ih inače neće razumjeti, i neka knjigu koju je pročitao jedanput, dvaput ili tripot ne odbacuje, iako je ne razumije, već neka je ponovo čita deset, dvadeset, pedeset i više puta. Na kraju će vidjeti u čemu se autori ponajvećma slažu: tamo je skrivena istina« itd.

365 Pozivajući se na Lulliusa isti autor kaže kako ljudi zbog svojega neznanja ne bi mogli izvesti djelo sve dok ne prouče sveukupnu filozofiju koja će im očitovati ono što je drugima skriveno i nepoznato. »Stoga naš kamen ne pripada ograničenima, već najdublje našoj filozofiji<sup>42</sup>.« Dionysius Zacharius pripovijeda kako mu je stanoviti »religiosus Doctor excellentissimus« svjetovao neka se uzdrži od nekorisnih izdataka u »sophisticationibus diabolicis« te se radije posveti proučavanju knjiga starih mudraca kako bi upoznao istinsku tvar (»vera materia«). Pošto ga je spopao očaj, ponovo se uspravio

<sup>38</sup> Kanonik katedrale sv. Pavla u Londonu, osobni liječnik pape Grgura IX, umro oko 1252. (Ferguson, *Bibliotheca chemica* II, str. 270 i d.)

<sup>39</sup> *Theatr. chem.* (1602), II, str. 444.

<sup>40</sup> »Parmenides... qui me primum retraxit ab erroribus, et in rectam viam direxit«. *Liber de alchemiae* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 795.

<sup>41</sup> *De alch. diff.* u: *Theatr. chem.*, nav. dj., str. 213 i d.

<sup>42</sup> nav. dj., str. 206.

uz pomoć božanskoga duha, latio se ozbiljna čitanja knjiga te je čitao i razmišljao dan i noć sve dok nije iscrpio svoje novčane mogućnosti. Zatim je obavljao pokuse, vidio pojavu triju boja, a sljedeće godine, na Uskrs, dogodilo se čudo — »vidi perfectionem« —, naime, živu »conversum in purum aurum prae meis oculis«. (To se, navodno, dogodilo 1550. godine<sup>43</sup>.) Time je, ako ništa drugo, nedvojbeno naznačena jaka ovisnost djela i njegova cilja o duhovnom preduvjetu. Richardus Anglicus odbacuje svu onu nečist kojom rade alkemičari, kao što su ljuske od jajeta, dlake, krv crvenokosa čovjeka, bazi-lisci, crvi, trave i ljudske izmetine. »Što čovjek sije, to i žanje. Ako, dakle, sije izmet, izmet će i naći<sup>44</sup>.« »Vratite se, braćo, na put istine, koji ne poznajete; stoga vam, radi vas samih, svjetujem da proučavate i vršite pokuse, razmišljajući neprestan-ce o riječima mudraca, iz kojih se može izmamiti istina<sup>45</sup>.«

Stalno se naglašuje važnost, odnosno, obvezatnost razuma (mens) i umnosti, ne samo zato jer je za izvedbu tako teškoga djela potrebna pamet veća od obične, već zato što u čovječjem duhu, kao što se mislilo, prebiva neka magična snaga koja može mijenjati tvar. Dorn, koji je pitanju o vezi djela i čovjeka (sl. 133) posvetio niz zanimljivih rasprava<sup>46</sup>, kaže: »U stvari, oblik koji je ljudski um jest početak, sredina i završetak postupka: a taj oblik jasno pokazuje žuta boja, kojom se, naime, naznačuje da je čovjek veći i glavni oblik u spagiričkom djelu<sup>47</sup>.« Dorn povlači potpunu paralelu između alkemičarskoga djela i čudoredno-razumske preobrazbe čovjeka. Ali njegove su misli već višestruko anticipirane u haraničkoj »Raspravi platoničkih tetralogija«, kojih latinski naslov glasi:

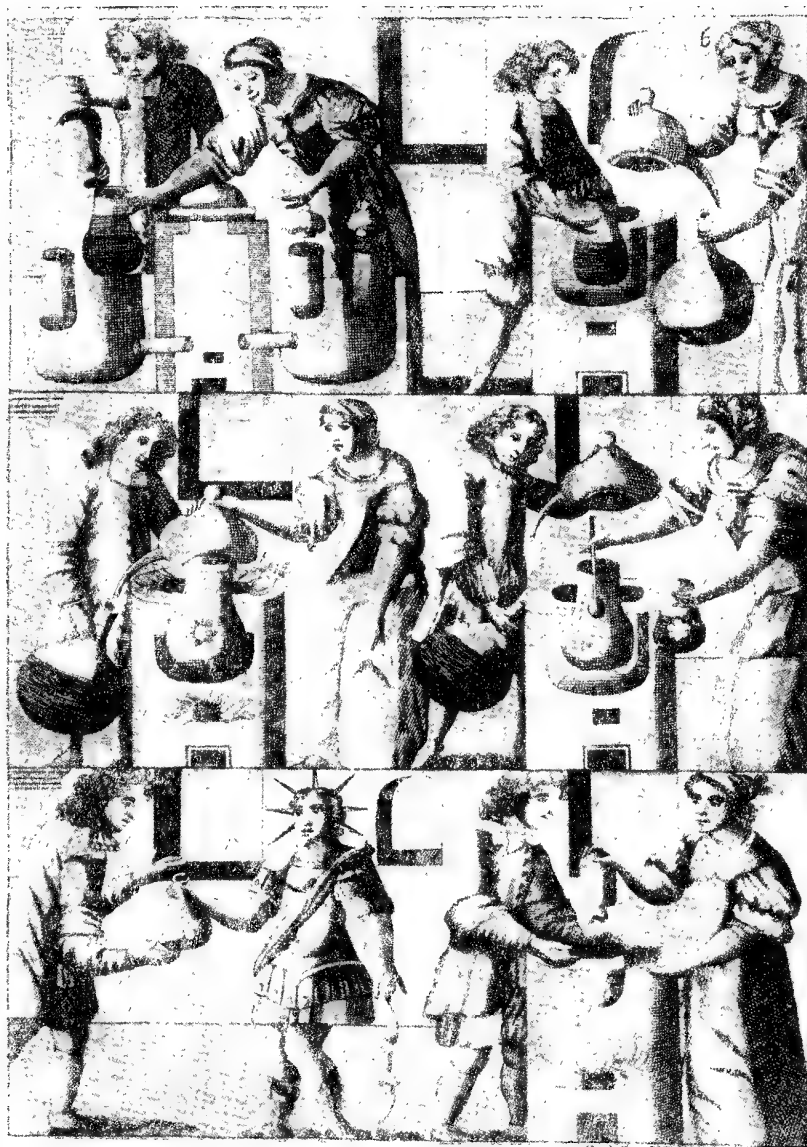
<sup>43</sup> *Opusculum philosophiae naturalis* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 813 i 815 i d. (... vidio sam dovršenje — pred svojim očima pretvorenu u čisto zlato.)

<sup>44</sup> *Correctorium alchymiae* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 451.

<sup>45</sup> nav. dj., str. 459.

<sup>46</sup> *Theatr. chem.* (1602) I.

<sup>47</sup> *Philosophia chemica* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 485: »Verum forma quae hominis est intellectus, initium est, medium et finis in praeparationibus: et ista denotatur a croceo colore, quo quidem indicatur hominem esse maiorem formam et principalem in opere spagirico.« »Forma« djeluje kroz »informatio«, koja se označuje i kao »fermentatio«. »Forma« je istovjetna s idejom. Zlato, srebro itd. oblici su tvari te se stoga može stvarati zlato ako se uspije utisnuti oblik zlata (*impressio formae*) u »informis massa« ili u kaos, to jest, u prvotnu tvar (*prima materia*).



133 Alkemičari na djelu. Različiti stupnjevi procesa.  
Dolje se pojavljuje *sol* i donosi zlatni cvijet.

*Mutus liber* (1702)

»Liber Platonis quatorum«<sup>48</sup>. »Kao pomoć istraživaču« autor tu sastavlja četiri niza od po četiri »knjige«, koje odgovaraju jedna drugoj<sup>49</sup>:

I	II <sup>50</sup>	III	IV
1. De opere naturalium. (O djelu naravninâ)	1. Elementum aquae.	1. Naturae compositae. (Složene naravi)	1. Sensus. (Sjetila)
2. Exaltatio divisionis naturae. (Isticanje [ili povećanje] diobe naravi) <sup>50</sup> .	2. Elementum terrae.	2. Naturae discretæ. (Razlučene naravi)	2. Discretio intellectualis. (Razumsko razlikovanje).
Exaltatio animæ (Isticanje ili uzdizanje] duše) <sup>51</sup> .	3. Elementum aeris.	3. Simplicia. (Jednostavne stvari).	3. Ratio <sup>52</sup> (Razum).
4. Exaltatio intellectus. (Isticanje [ili uzdizanje] razuma) <sup>52</sup> .	4. Elementum ignis.	4. Aetheris simplicioris. (Stvari još jednostavnijega etera).	4. Res quam concludunt hi effectus præcedentes. (Stvari koje obuhvaćaju prethodna djelovanja) <sup>53</sup> .

<sup>48</sup> *Theatr. chem.* V, str. 114 i d.

<sup>49</sup> nav. dj., str. 137.

<sup>50</sup> Knjiga pokazuje »quid separetur et præparetur.« »Separatio« ili »solutio« odnosi se na rastvaranje početne tvari u njezine sastojke.

<sup>51</sup> Tekst kaže: »... liber in exaltatione animæ, cum sit separatio naturæ, et ingenium in conversione sua a materia sua.« »Anima« se odvađa od tijela (*separatio*). Kao »ingenium« ona je njegova osobitost ili »duša« koju treba preobraziti u njezinoj vlastitoj tvari.

<sup>52</sup> »Est sicut præparatio totius, et conversio naturæ ad simplex... et necesse est in eo elevari ab animalitate, plus quam natura, ut assimuletur præparation(e) ipsis intelligentiis, altissimis veris.« Glavno djelo mora učiniti razum: to jest, sublimaciju najvišega stupnja, gdje se narav pretvara u jednostavno, koje je, sukladno svojoj vrsti, srodno s duhovima, anđelima i vječnim idejama. Tome najvišem stupnju odgovara u drugome nizu oganj,

<sup>367</sup> Četiri niza pokazuju četiri oblika djela. *Prvi vodoravni niz* počinje naravninama, prvom tvari (*prima materia*), kakva je voda. Te su stvari složene, to jest, izmiješane. Njima u četvrtome okomitom nizu odgovara sjetilno zapažanje. *Drugi vodoravni niz* predstavlja viši stupanj procesa: u prvome okomitom nizu istoga složene su naravi rastavljene, odnosno, opet pretvorene u svoje prvobitne sastojke; u drugome je zemlja odvojena od (pra-)vode, prema motivu geneze, omiljenom u alkemiji; u trećemu je posrijedi pojmovna dioba, u četvrtome psihološki čin razlikovanja.

<sup>368</sup> *Treći vodoravni niz* još jasnije pokazuje napredak prema gore: u prvome okomitom nizu sučelice naravi pojavljuje se duša; u drugome dolazi do dizanja u carstvo zraka; u trećemu proces dopijeva do »jednostavnih« stvari, koje su zbog svoje nepomiješanosti nepodmitljive, vječne i bliske platoničkim idejama: u četvrtome se napokon nalazi uspon od »mens« do »ratio«, do »anima rationalis«, znači, do najvišega oblika duše. *Četvrti vodoravni niz* pokazuje upotpunjenje svakoga okomitog niza.

<sup>369</sup> *Prvi okomiti niz*: taj je niz »fenomenološke« naravi, ako mi se dopusti suvremeni izričaj: iz zbroja naravnih pojava izlazi psihičko, koje kulminira u »exaltatio intellectusu«, u pojavi jasna uviđaja i razumijeća. Zacijelo se ne čini nikakvo nasilje nad tekstom, shvati li se taj »intellectus« kao vrhunac jasnoće svijesti.

<sup>370</sup> *Drugi okomiti niz*: iz prvotnoga vodenog kaosa, »massa confusa«, izdiže se zemlja po starome alkemičarskom poimanju; na nju se taloži zrak kao zemljino isparivanje. Povrh svega<sup>56</sup> dolazi oganj kao »najfinija« tvar: to jest, ognjeno

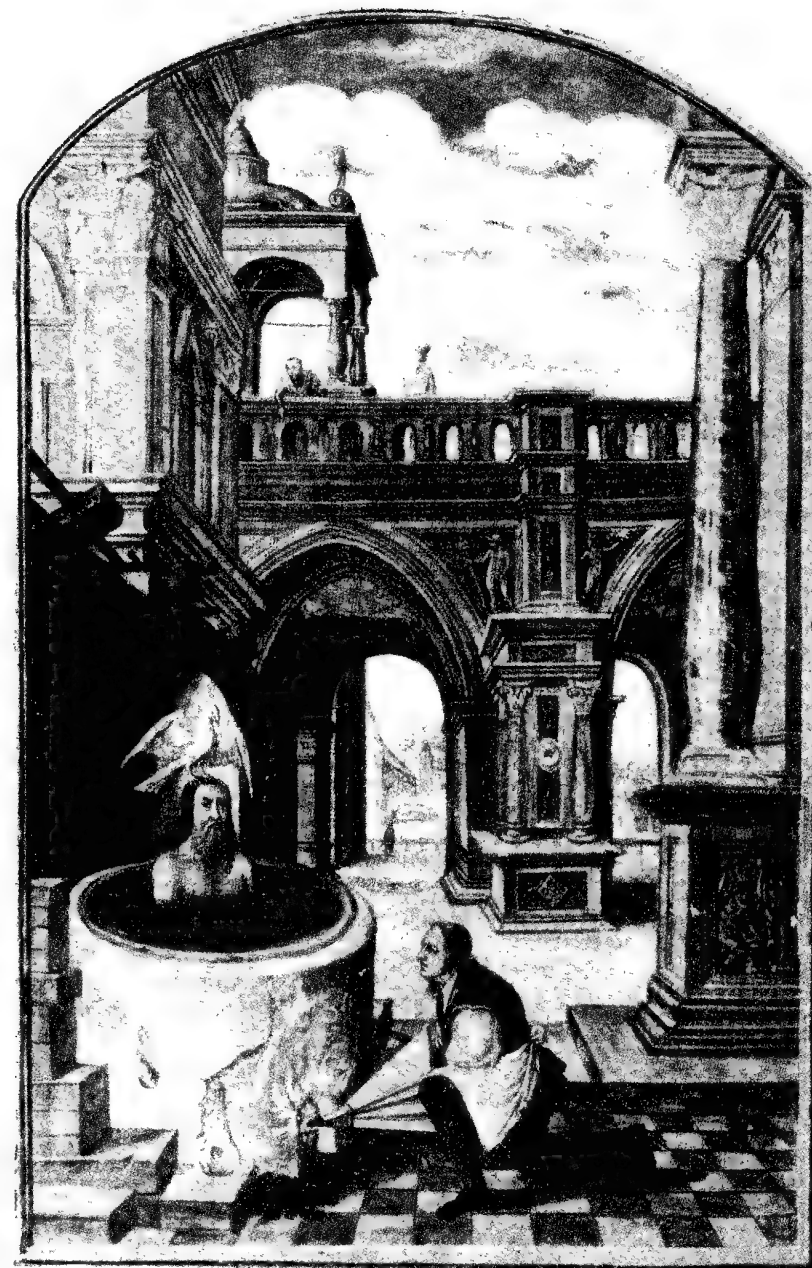
»qui est super omnia elementa, et agit in eis« [koji je iznad svih počela i u njima djeluje], u trećem eterički (najviši) oblik preobražene naravi, a u četvrtome cilj cijeloga postupka uopće.

<sup>55</sup> Tome nizu prethodi napomena: »Vel si vis potes illas scl. exaltationes comparare elementis.« [A ako hoćeš, možeš ta povišenja usporediti s počelima].

<sup>54</sup> »Rationi vere dirigenti ad veritatem« [Razbor koji uistinu vodi k istini].

<sup>55</sup> »Effectus« se odnose na prethodne stupnjeve procesa preobrazbe.

<sup>56</sup> Ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ. (Diogen Laertije, *Das Leben grosser Philosophen*, VII, 1: *Über Zeno*, 137).



134 Saturn, odnosno, *Mercurius senex*, kuha se u kupki, dok iz njega ne izleti bijela golubica (*pneuma*).

*Prismosin, Splendor solis*

*pneuma*<sup>57</sup> koje već dodiruje<sup>58</sup> sjedište bogova (sl. 134; isto tako i sl. 166, 178 i 200).

<sup>371</sup> *Treći okomiti niz*: taj je niz pojmovne, odnosno, idejne naravi; zbog toga sadrži razumske sudove. Složevina se razlaže u različite sastojke; ti se pak svode na »jednostavnu tvar« iz koje napokon izlaze kvintescencije, to jest, jednostavne pradeje. Eter je kvintescencija<sup>59</sup>.

<sup>372</sup> *Četvrti okomiti niz*: taj je niz isključivo psihološki. Sjetila omogućuju percepciju; »discretio intellectualis« odgovara apercepciji. Ta je djelatnost podređena »ratiu«, odnosno, »animi rationalis«: kao najvišoj mogućnosti, koju je Bog podario čovjeku. Iznad »anime rationalis« samo je još »stvar« koja je posljedak svih prethodnih djelovanja. »Liber quartorum« objašnjava tu stvar kao »nevidljivoga i nepomičnoga Boga<sup>60</sup>, čija je volja stvorila umnost; volja kao i umnost (ovdje je valja razumjeti kao 'intellectus') uvjetuju jednostavnu dušu<sup>61</sup>, dok duša uvjetuje različite naravi, iz kojih proizlaze one složene, a te pokazuju kako se neka stvar može spoznati samo s pomoću njoj nadređenoga. Ali duša je iznad naravi i narav se spoznaje preko nje, a umnost spoznaje onaj tko je veći od nje, i okružuje je jedan Bog, kojega je biće nespoznatljivo<sup>62</sup>.«

<sup>373</sup> Izvorni tekst glasi:

»... scias quod scientia antiquorum quibus appraeparatae sunt scientiae et virtutes, est quod res ex qua sunt res est Deus invisibilis, et immobilis, cuius voluntate intelligentia condita est, et voluntate et intelligentia<sup>63</sup> est anima simplex, per animam sunt naturae discretiae, ex quibus generatae sunt compositae, et indicant quod res non cognoscitur, nisi per suum superius. Anima vero est super naturam, et per eam cognoscitur natura, sed intelligentia

<sup>57</sup> Stoički nauk.

<sup>58</sup> Još kod Laktancija (*Institutiones*, VII, 12) duša ima svjetlosnu i ognjenu narav.

<sup>59</sup> Aristotel, *De coelo*, I,3, i *Meteorologica*, I,3.

<sup>60</sup> U Aristotela (*Meteor.*, XII,7) Bog je οὐσία τις αἰδίδιος καὶ ἀκίνητος [vječno i nepromjenljivo bivstvo].

<sup>61</sup> Tako misli i Fechner (*Elemente der Psychophysik* II, str. 526): »Psihički jedinstveno i jednostavno povezuje se s fizički raznovrsnim, dok se fizički raznovrsno skuplja psihički u jedinstveno, jednostavno ili još jednostavnije.«

<sup>62</sup> *Liber quartorum* u: *Theatr. chem.* V, str. 145 i 144.

<sup>63</sup> Mjesto »intelligentiae«.

est superior anima et per eam cognoscitur anima, et intelligentia(m)<sup>64</sup> noscit, qui<sup>65</sup> superior ea est, et circumdat eam Deus unus, cuius qualitas apprehendi non potest.«

Autor dodaje navod, kojega podrijetlo ne mogu utvrditi. On <sup>374</sup> glasi:

»U Knjizi razgovorâ filozof je rekao: 'Proputovao sam tri neba: naime, nebo složenih naravi, nebo različitih naravi i nebo duše. Ali kada sam htio proputovati nebo umnosti, reče mi duša: 'Tamo za tebe nema puta. Tu me je narav privukla i ja sam bio privučen.' Ta načelna tvrdnja filozofova nije bila izrečena da bi označila znanost, već zato što je želio da njegove riječi svakako očituju snagu koju stvor oslobađa i što je želio da se u toj vrsti djela niži postupak spozna s pomoću višega.« Izvorni tekst glasi: »Et dixit philosophus in libro Dialogorum: Circuvi tres coelos, scilicet coelum naturae compositae, coelum naturae discretiae et coelum animae. Cum autem volui circumire coelum intelligentiae, dixit mihi anima, non habes illuc iter, et attraxit me natura, et attractus sum.«

U tome istinski starom tekstu, koji u svojem arapskom <sup>375</sup> obliku potječe po svoj prilici još iz desetoga stoljeća, a mnogi njegovi dijelovi još su stariji, nalazimo sustavan raspored odnošaja između »opusa alchemicuma« i filozofskih i psiholoških usporednih procesa. Iz toga se zacijelo može vidjeti do kojega su stupnja ti mislioci poistovjećivali kemijski stvarne procese s duhovnim, odnosno, psihičkim čimbenicima. To je povezivanje zapravo išlo tako daleko da su ono, što je trebalo izvući iz tvari, označivali kao »cogitatio«, mišljenje<sup>66</sup>. To bi se neobično poimanje moglo objasniti samo time što su stari filozofi ipak naslućivali nešto o projekciji duševnih sadržaja u tvar. Budući da je postojala najdublja veza između čovjeka i tajne tvari, i u mlađega Dorna, ali već i »Liber quartorum«, zahtijeva da izvoditelj bude tako reći na visini svoje zadaće, to jest, da isti proces koji naslućuje u tvari, izvede u sebi samome, »jer stvari se upotpunjuju onime što im je slično«. Stoga izvoditelj djela mora »posve prisustvovati«

<sup>64</sup> Mjesto »intelligentia«.

<sup>65</sup> Mjesto »et quid«.

<sup>66</sup> nav. dj., str. 144: »Sedentes super flumina Eufrates, sunt Caldae... priores, qui adinvenerunt extrahere cogitationem.« [Kaldejci koji žive uz rijeku Eufrat... bijahu prvi koji su otkrili kako ekstrahirati »mišljenje«].



onome što radi (oportet operatore interesse operi). »Jer ako istraživač ne posjeduje nikakvu sličnost (s djelom), neće se popeti na onu visinu, koju sam naznačio, i neće dospjeti na put koji vodi k cilju«<sup>67</sup>.

<sup>376</sup> Kao posljedak projekcije postoji *nesvjesna istovjetnost* između alkemičareve psihe i arkanske ili preobrazbene tvari, to jest, duha uhvaćena u tvari. Stoga »Liber quartorum« preporučuje koristiti<sup>68</sup> »occiput« (to jest, stražnji dio čovječje lubanje) (usp. sl. 75), jer ona sadrži mišljenje i razum<sup>69</sup> (sl. 135). Mozak je, naime, potreban kao stan »božanskoga dijela« (*partis divinae*). »Vrijeme i točnije odredbe« nastavlja tekst, »pretvaraju stvari u razum, ukoliko su dijelovi izjednačeni jedni s drugima u sastavu i u obliku. Ali mozak se zbog svojega susjedstva s 'animom rationalis' morao izjednačiti s mješavinom, a 'anima rationalis' je, kao što smo rekli, jednostavna<sup>70</sup>.«

<sup>377</sup> Pretpostavka toga misaonog toka je uzročno djelovanje analogije; to jest, onako kako u psihi iz raznolikosti sjetilnih opažaja nastaje jedinstvo i jednostavnost ideje tako iz prvotne vode na kraju nastaje oganj, dakle, eterička tvar, ali ne — i to je odsudno — kao puka analogija, već kao *djelovanje duhovnoga stanja na tvar*. Stoga Dorn kaže: »U čovječjem je tijelu skrivena stanovita metafizička tvar, poznata veoma malom broju ljudi, koja ne treba nikakva lijeka, već je sama nepokvareni lijek.« Ta ljekarija ima »trostruku narav: metafizičku, fizičku i čudorednu« (što bi se danas reklo »psihološku«). »Iz toga«, kaže Dorn, »pažljiv će čitatelj zaključiti da filozofskim postupkom valja prijeći iz metafizike u fiziku.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> nav. dj., str. 137.

<sup>68</sup> »Si utaris opere exteriori, non utaris nisi occipitio capitis, et invenies« [Primjenjuješ li vanjsko djelo, trebaš koristiti samo »occiput«, pa ćeš pronaći] (nav. dj., str. 124). Konjektura vrijedi uz ogradu da mi još nije dostupan arapski tekst.

<sup>69</sup> »Os capitis est mundum et est... minus os, quod sit in (h)omine <u tekstu: nomine>, et vas mansionis cogitationis et intellectus...« [Lubanja je čista i ona je manja kost u čovjeku i posuda u kojoj prebivaju mišljenje i razum] (nav. dj., str. 124).

<sup>70</sup> »Res convertuntur per tempus ad intellectum per certitudinem, quantum partes assimilantur in compositione et in forma. Cerebrum vero propter vicinitatem, cum anima rationali <'et' treba ovdje precrtati> permixtioni oportuit assimilari, et anima rationalis est simplex sicut diximus.«

<sup>71</sup> *Speculativa philosophia* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 265.



135 Lubanja kao simbol usmrćivanja (*mortificatio*) Eve, koja predstavlja ženski aspekt prve tvari (*prima materia*). Dok kod Adama »arbor« odgovara falosu (v. sl. 131), ovdje stablo raste iz Evine glave.

*Miscellanea d'alchimia* (15. st.)

Ta je ljekarija očigledno arkanska tvar, koju Dorn na drugome mjestu označuje i kao »veritas« (istina):

»U naravnim stvarima postoji stanovita istina koja se ne vidi vanjskim okom, već se može uočiti samo razborom (*sola mente*). Filozofi su je doživjeli i otkrili su da je njezina snaga tolika te čini čuda<sup>72</sup>«. »U toj (istini) sastoji se cijelo umijeće da se duh (*spiritus*) te vrste oslobodi svojih okova, isto tako, kako je već rečeno, kao što se i razum (*mens*) treba (čudoredno) osloboditi tijela<sup>73</sup>«. Kao što vjera u čovjeku čini čuda, tako ih ta snaga, »*veritas efficaciae*« (istina djelotvornosti) čini u tvari. Ta je istina najviša snaga i ne-svladiva tvrđava u kojoj se čuva kamen filozofa<sup>74</sup>.

<sup>378</sup> Proučavanjem filozofa čovjek stječe sposobnost za pronalazak kamena. A kamen je opet čovjek. Tako uzvikuje Dorn: »Prometnite se od mrtvih kamenova u žive filozofske kame-  
move<sup>75</sup>!« i time najjasnije izražuje istovjetnost onoga što je skriveno u čovjeku s onim što je skriveno u kamenu.

<sup>379</sup> U »Recueil stéganographique«<sup>76</sup> kaže Béroalde de Verville:

»Qui quelquefois a veu changer la goutte de mastic, et la pressant en faire sortir vne larme limpide, qu'il prenne garde et il verra au temps prefix de la douce pressure du feu issir du subiet philosophic, vne substance pareille: car aussi tost que sa noirceur violette sera pour la seconde fois excitee, il s'en suscitera comme vne goutte ou fleur ou perle, ou autre similitude de pierre precieuse, laquelle sera diversifiee iusques à ce qu'elle coule en blancheur tres-claire, qui puis apres sera susceptible de se vestir de l'honneur des beaux rubis, et pierres etherees, qui sont le vray feu de l'ame et lumiere des Philosophes.«\*

<sup>72</sup> nav. dj., str. 298.

<sup>73</sup> nav. dj., str. 264.

<sup>74</sup> nav. dj., str. 266.

<sup>75</sup> nav. dj., str. 267: »Transmutemini de lapidibus mortuis in vivos lapides philosophicos.«

<sup>76</sup> *Le Tableau des riches inventions* (5. str., nenumerirano).

\* Poželi li tko god katkada promijeniti kaplju mastiksa, i pritiskujući je iscijediti iz nje bistru suzu, neka pazi i vidjet će u određeno vrijeme kako iz blagoga pritiska ognja proizlazi filozofska tvar, slična supstancija: jer čim se njegova ljubica tama po drugi put uzbudi iz toga će on probuditi kapljicu cvijeta ili bisera, ili pak drugu naliku dragog kamena, koji će se urazličivati sve dok ne poprimi najbistriju bjeloću koja će se, dakle, poslije uzmoći zaodjenuti dikom prekrasnih rubina ili eteričnog kamenja što je istinski oganj duše i svjetlost filozofa.

Iz onoga što je rečeno može se vidjeti kako alkemija od najstarijih dana pokazuje dvostruko lice: s jedne strane praktičan kemijski rad u laboratoriju, a s druge strane psihološki proces koji je djelimice bio svjesno psihički, a djelimice nesvjestan, projiciran, viđen u procesima preobrazbe tvari.

Početak djela ne iziskuje mnogo truda; dostatno je latiti se toga »slobodna i prazna duha«, kako se kaže u tekstu<sup>77</sup>. Ali se valja držati važnoga pravila: naime, da se »duh (*mens*) podudara s djelom koje nadmašuje sve ostalo«<sup>78</sup>. Da bi se naučilo »zlatno razumijeće« (*aurea apprehensio*), treba — kaže se u drugome tekstu — dobro otvoriti oči duha i duše te promatrati i spoznavati s pomoću unutrašnjega svjetla koje je Bog na samome početku zapalio u naravi i u našem srcu<sup>79</sup>.

Budući da je izvoditeljeva psiha tijesno povezana s djelom, ne samo kao sredstvo već i kao uzrok i polazište, postaje jasno zašto se tolika važnost pridaje duševno-duhovnim svojstvima i stavu laborantovu. Tako kaže Alphidius<sup>80</sup>: »Znaj, da ne možeš imati tu znanost dok svoj duh ne očistiš za Boga, dakle, dok u svojem srcu ne uništiš svako zlo.« Prema »Aurori consurgens«, riznica hermetičke mudrosti počiva na temelju kojega sačinjava četrnaest glavnih kreposti: zdravlje, smjernost, svetost, čednost, snaga<sup>81</sup>, pobjeda, vjera, ufanje, ljubav (*caritas*), dobrota (*benignitas*), strpljenje, umjerenost, duhovna stega ili razumijeće<sup>82</sup> i poslušnost.

<sup>77</sup> Ioannes a Mehung (Jean de Mehun, rođ. između 1250. i 1280), *Demonstratio naturae* u: *Mus. herm.* »... liberi vacuique animi« (str. 157).

<sup>78</sup> Thoma Nortonus Anglus, *Tractatus chymicus*, pogl. VI, u: *Mus. herm.* »Nam mens ejus cum opere consentiat...« (str. 519).

<sup>79</sup> *Aquarium sapientum* u: *Mus. herm.*, str. 107.

<sup>80</sup> *Aurora I*, pogl. X, peta parabola, str. 90 i 92: De domo thesuararia: »Et Alphidius: Scito, quod hanc scientiam habere non poteris, nisi mentem tuam Deo purifices, hoc est in corde omnem corruptionem deleas.«

<sup>81</sup> U tekstu »... virtus, de qua dicitur, virtus ornat animam, et Hermes, et recipit virtutem superiorum et inferiorum Planetarum, et sua virtute penetrat omnem rem solidam... [sila za koju se kaže: sila resi dušu, a Hermo: i ona prima silu gornje i donje ophodnice i tom silom prodira kroz sve čvrste tvari] (nav. dj., str. 190); usp. Ruska (prir.), *Tabula smaragdina* (str. 2): »... et recipit vim superiorum et inferiorum«.

<sup>82</sup> Tekst objašnjava navodeći (*Ef* 4,23 i d.: »... renovamini [autem] spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem...« [obnovite se duhom u vašemu unutrašnjem biću i odjenite novoga čovjeka] te dodaje »hoc est intellectum subtilem«.

<sup>383</sup> Pseudo-Toma spominje u navedenoj raspravi navod koji glasi: »Očisti strašnu tminu našega duha«<sup>83</sup> i, kao paralelu, navodi staroga alkemičara Seniora, tamo gdje spominje »nigredo« i »dealbatio«<sup>84</sup>. Na taj se način »tmine našega duha« sa »crnoćom« (*nigredo*), (sl. 34, 48, 115 i 137), nedvojbeno slijevaju u jedno; to jest, pisac osjeća ili doživljava početni stupanj alkemijskoga procesa kao istovjetan sa svojim psihičkim stanjem.

<sup>384</sup> Drugi stari svjedok je Geber. Prema »Rosarium-u« on u »Liber perfecti magisterii«<sup>85</sup> zahtijeva da *artifex* (umjetnik) posjeduje sljedeća obilježja psihe i značaja: mora raspolagati najistančanijim duhom te dostatnim poznavanjem kovina i minerala. Ali ne smije biti gruba i kruta duha, niti smije biti pohotljiv i pohlepan, niti neodlučan i kolebljiv. Isto tako ne smije biti brzoplet i umišljen. On, naprotiv, mora biti čvrst, postojan, strpljiv, blag, ustrajan i umjeren.

<sup>385</sup> Pisac »Rosarium-a« kaže kako onaj tko želi biti upućen u to umijeće ne smije biti preuzetan, već pobožan, pošten, uman, čovječan, vedar i vesele naravi. »Sine,« nastavlja on, »opominjem te da se poglavito bojiš Boga, koji zna kakav si i koji će pomoći svakome osamljeniku ma tko on bio«<sup>86</sup>.

<sup>386</sup> Napose je poučan uvod u umijeće koji daje Morienus Kalidu<sup>87</sup>:

<sup>83</sup> nav. dj., I, pogl. IX, četvrta parabola (str. 76): »... de corpore, de quo canitur: Horridas nostrae mentis purge tenebras.«

<sup>84</sup> nav. dj.: »Senior: et facit omne nigrum album...«

<sup>85</sup> Prema *Rosarium-u* u: *Art. aurif.* II, str. 228. Tekst *Summae perfectionis* mnogo je opširniji. Ispunjava cijelo poglavlje V u knjizi I, pod naslovom »De impedimentis ex parte animae artificis«. Vidi Darmstaedter, *Die Alchemie des Geber*, str. 20 i d.

<sup>86</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 227: »Deum timere, in quo dispositionis tuae visus est, et adiuvatio cuiuslibet sequestrati.« Navod potječe iz *Tractatus aureus-a* (naslovljeno i *Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti, aurei*: da li u prvome izdanju? u: *Ars. chem.*). Ali to mjesto tamo glasi (na početku 2. pogl., str. 14): »Fili mi, ante omnia moneo te Deum timere, in quo est nusus tuae dispositionis et adunatio cuius libet sequestrati.« [Sine, poglavito te opominjem da se bojiš Boga, prema kojemu su usmjerenе tvoje težnje i u kojem je savez sa svakim osamljenikom ma tko on bio.] O mijenjanju navoda iz Herma u *Rosarium-u* usp. paragr. 140, napomena 18 [ove knjige].

<sup>87</sup> *Morieni Romani quondam emeritae Hierosolymitani, De re metallica* itd., usp. Reitzenstein, *Alchemistische Lehrschriften und Märchen bei den Arabern*. Morienus (Morienes ili Marianus) bio je navodno učitelj omejid-

»Jer stvar, koju toliko dugo tražiš, ne može se polučiti i postići silom ili strašću. Ona se može postići samo strpljenjem i poniznošću te odlučnom i najpotpunijom ljubavlju. Jer Bog podaruje tu božansku i čistu znanost svojim vjernicima i slugama, dakle onima kojima ju je nakanio podariti od prvotnoga stanja stvari...«<sup>88</sup> (Slijedi nekoliko napomena o prenošenju umijeća učenicima.) »Oni (izabranici) također nisu uzabili zaustaviti štogod, osim snagom koju im je podario Bog, niti su sami mogli dulje upravljati svoj duh na štogod izvan cilja«<sup>89</sup> koji im je postavio Bog. Jer Bog nalaže onim svojim slugama koje je namjerice odabrao (sl. 136) da traže tu božansku, ljudima skrivenu znanost te da traženu zadrže za sebe. To je znanost koja svojega gospodara (onoga koji je obvladao njome) odvodi od bijede ovoga svijeta i vodi ga do znanja o budućim dobrima.«

»Kada je kralj zapitao Morienusa zašto radije živi u brdima i pustinjama negoli u samostanima, ovaj je odgovorio: Ne dvojim o tome da bih u samostanima i bratovštinama našao veći mir, dok u pustinji i brdima nalazim mukotrpan rad; ali nitko ne žanje, ako ne sije... Prilaz miru iznimno je uzak i nitko ne može doprijeti do njega bez duševne patnje«<sup>90</sup>.

Pri posljednjoj rečenici ne smije se zaboraviti da Morienus <sup>387</sup> ne govori radi opće poučnosti, već ima na umu božansko umijeće i njegovo djelo. Na sličan se način izražava Michael Maier, govoreći: »U kemiji postoji stanovito plemenito tijelo (*lapis*), na kojega početku vladaju bijeda i ocat, dok na kraju vladaju ushit i radost; te sam pretpostavio da će se i sa mnom zbiti tako: da ću, dakle, prvo trpjeti teškoću, žalost i ogorčenje, ali da ću se na kraju suočiti s radosnijim i lakšim stvarima«<sup>91</sup>.

Isti autor potvrđuje također kako »kemija potiče *artifex-a* <sup>388</sup> na razmišljanje o nebeskim dobrima«<sup>92</sup> te da on, kojega je Bog upoznao s tim otajstvima, »odbacuje sve nevažne brige

skoga princa Kalida Ibn Jazid Ibn Mu'awijaha (635–704). Usp. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, str. 357. To se mjesto nalazi i u: *Morieni Romani eremitae Hierosolymitani sermo* u: *Art. aurif.* II, str. i d.

<sup>88</sup> Quibus eam a primaeva rerum natura conferre disposuit.« (str. 22)

<sup>89</sup> »... animos suos etiam ipsi regere non possunt diutius nisi usque ad terminum« itd. (str. 23).

<sup>90</sup> nav. dj., str. 18: »... nisi per animae afflictionem«.

<sup>91</sup> *Symbola*, str. 563.

<sup>92</sup> nav. dj., str. 144.

kakve su jelo i odjeća i osjeća se tako kao da se ponovo rodio<sup>93</sup>.«

<sup>389</sup> Teškoća i žalost na početku djela mogle bi se poistovjetiti sa crnoćom (*nigredo*), kao »strašne tmine duha«, o kojima govori »Aurora consurgens«; a te su opet isto što i »afflictio animae«, patnja duše, na koju upućuje Morienus. Izričaj kojim označuje stav sljedbenikov: »amor perfectissimus«, izra-



136 Bog prosvjetljuje *artifex*-a.  
Barchusen, *Elementa chemicæ* (1718)

žava iznimnu privrženost djelu. Ako ta »seria meditatio« (ozbiljno razmišljanje) nije puko pretjerivanje — a nemamo nikakva razloga za takvu pretpostavku — onda moramo zasigurno pretpostaviti da su se stari privrženici bavili djelom s neuobičajenom usredotočenošću, štoviše, s vjerskim zanosom. (Usp. dalje.) Takva je privrženost, naravno, podobna

<sup>93</sup> nav. dj., str. 143.

da se u predmet svesrdnoga istraživanja projiciraju vrijednosti i značenja i da se on ispuni oblicima i likovima koji prvenstveno potječu iz istraživačeva nesvjesnoga.

## C. MEDITACIJA I IMAGINACIJA

Upravo opisano poimanje potkrepljuje osebujan i znatan na-  
čin kojim se alkemičari služe izričajima »meditatio« i »ima-  
ginatio«. Rulandov »Lexicon Alchemiae«, koji potječe iz go-  
dine 1612, ovako određuje »meditatio«<sup>94</sup>: »Riječ 'meditatio'  
upotrebljava se kada se vodi unutrašnji dijalog s nekim tko  
je nevidljiv, kao i, kada ga se zazove, s Bogom ili samim so-  
bom, ili sa svojim dobrim anđelom« (sl. 137). Taj »unutra-  
šnji dijalog« psihologu je dobro poznat — to je bitan dio  
postupka za tumačenje nesvjesnoga<sup>95</sup>. Ali Rulandova odredba  
pokazuje bez ikakve dvojbe da, kada alkemičari govore o  
»meditari«, ne misle time nipošto na puko razmišljanje, već na  
unutrašnji razgovor te tako i živ odnosaj prema glasu »dru-  
goga« u nama, koji nam uzvraća, to jest, glasu nesvjesnoga.  
Kada se, dakle, gore spomenuti hermetički *dictum* (»I kako  
sve stvari dolaze od Jednoga, meditacijom Jednoga«) služi  
pojmom meditiranja, valja to shvatiti u alkemističkom smislu  
stvaralačkog dijaloga, s pomoću kojega stvari iz nesvjesno  
mogućega stanja prelaze u vidljivo. Tako u jednoj Philalethe-  
sovoj raspravi čitamo<sup>96</sup>: »Napose je čudnovato da se naš ka-  
men, iako je već usavršen te može dati savršenu tinkturu,  
dragovoljno opet ponizuje i meditira novu ishlapljivost (vo-  
latilitet), mimo svake manipulacije<sup>97</sup>.« Što se misli pod »me-  
ditiranim volatilitetom« doznajemo nekoliko redaka dalje,

<sup>94</sup> »Meditatio (p. r.) dicitur, quoties cum aliquo alio colloquium habetur internum, qui tamen non videtur. Ut cum Deo ipsum invocando, vel sum seipso, vel proprio angelo bono« (str. 327). To poimanje odgovara donekle »colloquium«-u u »Exercitia spiritualia« Ignacija Loyole. Svi autori naglašavaju važnost meditacije. Potvrde nisu potrebne.

<sup>95</sup> Upućujem na moj prikaz u: *Die Beziehungen* [paragr. 341 i d.].

<sup>96</sup> *Introitus apertus* u: *Mus. herm.*, str. 693.

<sup>97</sup> »... novamque volatilitatem citra ullam manuum impositionem meditabitur.«



137 Alkemičar koji razmišlja, u stanju crnoće (»nigredo«) na početku opusa.

Jamsthaler, *Viatorium spagyricum* (1625)

gdje se kaže: »Poteći će samo od sebe ... i na zapovijed Božju biti obdareno duhom koji će uzletjeti i uzeti kamen sa sobom<sup>98</sup>.« »Meditirati«, dakle, ponovo znači da kamenu, ovaj put u dijalogu s Bogom, pritječe još više duha, što znači da se ovaj još više oduhovljuje, volatilizira ili sublimira. (Sl. 178). Slično piše i Khunrath:

»Zato proučavaj, meditiraj, znoji se, radi, kuhaj ... i otvorit će ti se spasonosna bujica, što dolazi iz srca Sina velikoga Svijeta«, voda, »koju nam daje sam Sin Velikoga svijeta iz svojega tijela i srca da nam bude prava naravna *aqua vitae* ...<sup>99</sup>.«

<sup>98</sup> Usp. muslimansku priču o stijeni u Omarovoj džamiji (Jerusalem), koja je s Muhamedom htjela poletjeti u nebo.

<sup>99</sup> *Hyleal. Chaos*, str. 274.

Isto tako treba gore spomenutu »meditatio caelestium bonorum« shvatiti u smislu živoga, dijalektičkog odnošaja prema stanovitim pretežnicama nesvjesnoga. Za to nalazimo valjanu potvrdu u raspravi jednoga francuskog alkemičara iz 17/18. stoljeća<sup>100</sup>. On kaže doslovce:

»Kako li sam često vidio kako ih (*sacerdotes Aegyptiorum*) zahvaća radost zbog mogega razumijeća, s kakvom su me ljubavlju cjelivali, jer sam lako poimao dvoznačnosti protusmislenog nauka. Kako ih je često radost zbog mojih lijepih otkrića nad znakovima zamršenih starih mudrosti navodila da mojim očima i prstima pokažu hermetičku posudu, daždevnjaka (sl. 138; te sl. 129, 130), pun mjesec i izlazeće sunce.«

Iako ta priča nije ispovijest, već prikaz zlatnoga doba alkemije, ipak se vidi kako je alkemičar zamišljao psihološku građu svojega »opusu«. Veza s nevidljivim silama duše predstavlja zapravo tajnu magisterija. Da bi izrazili tu tajnu, stari su se majstori rado služili alegorijom. Jedan od najstarijih spomenika te vrste, koji je izvršio znatan utjecaj na kasniju literaturu, predstavlja »Visio Arislei«<sup>101</sup>, koja je po svemu najbližiji srodnik niza viđenja poznatih iz psihologije nesvjesnoga.

Već sam rekao da je pojam »imaginatio«, kao i »meditatio«, u alkemijskome »opusu« imao posebno značenje. Već smo upoznali ono značajno mjesto u »Rosarium-u«, gdje smo doznali kako djelo treba obaviti pravom »imaginatio«, a isto nas je tako jedan drugi navod poučio kako se stablo mudraca promatranjem može navesti na rast (sl. 131 i 135). Rulandov će nam leksikon opet pomoći razumjeti što alkemičar zamišlja pod »imaginatio«.

<sup>100</sup> Uzimam tekst iz rukopisa pod naslovom *Figurarum aegyptiorum secretarum* ... Incipit: »Ab omni aevo aegyptiorum sacerdotes« (str. 1). Kolofon: »laus jesu in saecula« (str. 46) (fol. 47, pergamena, 17. st. moje vlasništvo). Iste slike kao i u tom rukopisu nalaze se u rukopisu br. 973 (18. st.) Bibl. de l'Arsenal, Pariz. Potječu iz *Pratique* Nicolasa Flamela (1330 do 1417), francuski rukopis br. 14765/2 (18. st.) iz Nacionalne biblioteke, Pariz. Latinski tekst mogega rukopisa zasad je nepoznat. (Vidi sl. 23, 148, 157 i 164.)

<sup>101</sup> *Art. aurif.* I, str. 146 i d. Usp. Ruskin prijevod u *Spomenici* Stickeru. Povijesne studije i skice o naravoslovlju i liječništvu, str. 22 i d. Još su stariji nizovi viđenja oni Zosimovi u *περὶ ἀρετῆς* (Berthelot, *Alch. grecs*, III, I, 1 id.) kao i Kratesovi (Berthelot, *Chimie au moyen âge* III, str. 44 i d.)





138 Merkurski duh prve tvari (»prima materia«) u liku daždevnjaka, koji uživa u ognju.

Maier, *Scrutinium chymicum* (1687)

394 Ruland kaže: »Imaginacija je zvijezda u čovjeku<sup>102</sup>, nebesko ili nadnebesko tijelo.« Ta zapanjujuća odredba baca posve neobično svjetlo na predodžbene procese u vezi s opusom: ne možemo ih naime nipošto zamišljati kao one netvarne obrasce u kojima rado zamišljamo slike mašte, već kao nešto tjelesno, kao suptilni »corpus« (sl. 139). U doba kada još nije postojala psihologija iskustvene duše, nužno je morao vladati takav konkretizam; jer sve se nesvjesno, ako je počelo djelo-

<sup>102</sup> »... astrum in homine, coeleste sive supracoeleste corpus.« Ruska se tu priključuje Paracelsusu. Stoga upućujem na svoju raspravu *Paracelsus als geistige Erscheinung* [posebice paragr. 173].

vati, projiciralo u tvari, što znači da je čovjeku prilazilo izvana. U stanovitom smislu bila je to duhovno-fizička hermafroditska tvorba, konkretizacija kakva se često susreće u psihologiji primitivnih naroda. Prema tome, »imaginatio«, ili čin imaginacije, također je i fizička djelatnost koja se može uključiti u kruženje tvarnih mijena, koja tē uvjetuje i biva



139 Hermo čaranjem izmamљуje iz grobne urne krilatu dušu.

Atički grobni lekitos

od njih uvjetovana. Na taj način alkemičar je bio u vezi ne samo s nesvjesnim već izravno i s tvari koju se nadao promijeniti s pomoću imaginacije. Osebjuni izričaj »astrum« (zvijezda) Paracelsusov je nazivak koji ovdje otprilike znači »kvintesenciju«<sup>103</sup>. »Imaginatio« je, dakle, zgusnuti sažetak živih, tjelesnih kao i duhovnih sila. Stoga je shvatljiv i zahtjev

<sup>103</sup> Ruland, nav. dj., p. r. »astrum«: »virtus et potentia rerum, ex praeparationibus acquisita« [Zvijezda: snaga i moć stvari, stečenih pripremom]; odatle i »extractum« ili »quinta essentia«.

da artist bude tjelesno zdrav; jer on radi sa svojom vlastitom kvintesencijom i s pomoću nje te je stoga svoj vlastiti, prijeko potreban uvjet za izvođenje pokusa. Ali, upravo zbog mijesanja fizičkog i psihičkog, ostaje nejasno treba li konačne promjene u alkemijskome procesu tražiti više na tvarnome ili pak na duhovnome području. Ali to je pitanje zapravo krivo postavljeno. Za ono doba ne postoji nikakvo ili-ili, već međucarstvo između tvari i duha: to jest, duhovno carstvo suptilnih tjelesa<sup>104</sup>, kojima je svojstvena i duhovna kao i tvarna pojavnost. Samo takvim načinom promatranja postaje shvatljivim protuslovlje alkemističkih misaonih tokova. Razumije se samo po sebi da to međucarstvo odmah prestaje opstojati pokuša li se istraživati tvar sama za sebe, mimo svih projekcija, i međucarstvo suptilnih tjelesa ne opstoji dokle god se vjeruje da se o tvari i o duši zna sve. Ali, javi li se trenutak kada fizika dodirne »nepoznato i nespoznatljivo«, i kada istodobno psihologija mora priznati kako osim postignuća osobne svijesti ima i drugih oblika psihičke opstojnosti, to jest, kada i ona naiđe na neprozirnu tminu, tada nanovo oživljuje ono međucarstvo, a fizičko i psihičko ponovo su izmiješani u nedjeljivu jedinstvu. Danas smo već veoma blizu tome obratu.

<sup>395</sup> Takva i slična razmišljanja ne mogu se mimoći želi li se donekle razumjeti osebniji pojmovni jezik alkemije. Danas je ponešto zastarjelo ranije naklapanje o »zabludi« alkemije, jer njezin psihološki aspekt zadaje znanosti nove zadaće. U alkemiji postoje veoma suvremeni problemi, ali se oni ne nalaze u kemiji, već na jednome drugom području.

<sup>396</sup> Pojam »imaginatio« zasigurno je jedan od najznačajnijih, ako ne i najznačajniji ključ za razumijeće opusa. Nepoznati autor rasprave »De sulphure«<sup>105</sup> govori na mjestu gdje želi priopćiti ono što su propustili učiniti stari: naime, jasan naputak o tajni umijeća, o imaginativnoj sposobnosti duše. Duša je Božji zastupnik (*sui locum tenens seu vice Rex est*) i prebiva u životnome duhu, u čistoj krvi. Ona upravlja razumom<sup>106</sup>, a ovaj tijelom. Duša djeluje (*operatur*) u tijelu;

<sup>104</sup> Figulus (*Rosarium novum*, str. 109) kaže: »Anima je poput fina, neosjetljiva (tj. neprimjetna) dima.«

<sup>105</sup> *Mus. herm.*, str. 601 i d.

<sup>106</sup> »Illa gubernat mentem« (nav. dj., str. 617).

ali je veći dio njezina djelovanja (*operatio*) izvan tijela. (Radi objašnjenja dodajmo: u projekciji.) To je božansko svojstvo, jer božanska je mudrost samo djelimice zatvorena u tijelu, dok je najvećim dijelom izvan njega i zamišlja mnogo više stvari nego što ih tijelo svijeta može prihvatiti (*concupere*), a te su izvan naravi: tajne samoga Boga. Duša je primjer toga: i ona zamišlja mnogo najdubljih (*profundissima*) stvari izvan tijela, slično kao i Bog. Međutim, ono što zamišlja duša, zbiva se u duhu<sup>107</sup>; a ono što zamišlja Bog, događa se u zbilji. »Ali duša ima posvemašnju i neovisnu moć (*absolutam et separatam potestatem*) da čini i ono (*alia facere*) što tijelo ne može doseći. Kada želi, ona ima najveću moć nad tijelom (*potestatem in corpus*); inače bi naša filozofija bila uzaludna... Možeš doseći nešto veće jer smo ti otvorili vrata.«<sup>107a</sup>

#### D. DUŠA I TIJELO

Upravo navedeni odlomak daje nam nekoliko vrijednih uvida <sup>397</sup> u alkemičarski način mišljenja. U tome tekstu duša je bjelodano »anima corporalis« (sl. 91 i 208) koja prebiva u krvi. Ona bi, dakle, bila sukladna nesvjesnome, kada bi se ono shvatilo kao psihička datost koja posreduje između svijesti i fiziološke tjelesne funkcije. U tantričkoj *chakra* ljestvici<sup>108</sup> ta bi »anima« bila smještena ispod ošita. Protivno tome ona je, međutim, Božji namjesnik, potkralj i analogija Boga tvorca (*Deus creator*). Ima ljudi koji imaju potrebu da nesvjesnome, koje ne mogu shvatiti drukčije nego kao podsvjesno, pridružuju ili čak i nadređuju nadsvjesno. Takve postavke ne muče naše filozofe; jer prema njihovu nauku, svaki temeljni oblik bitka sadrži i svoju unutrašnju opreku, čime su anticipirali suvremenu psihološku problematiku oprekâ. S tim u vezi važno je što naš autor misli o počelu zraka<sup>109</sup>:

<sup>107</sup> »... exequitur nisi in mente« (nav. dj., str. 617).

<sup>107a</sup> Isto, str. 618.

<sup>108</sup> Avalon, *The Serpent Power*.

<sup>109</sup> *Mus. herm.*, str. 612.

»Zrak je čist, nepokvaren sastojak, najviši u svojoj vrsti, posebno lagan i nevidljiv, ali unutra težak, vidljiv i čvrst. U njemu je uključen (*inclusus*) duh Svevišnjega, koji je prema svjedočenju Svetoga pisma prije stvaranja svijeta lebdio iznad voda: 'I letio je na krilima vjetra'<sup>110</sup>. Imaginacijom ognja u tom su počelu integrirane (*integrae*) sve stvari.«

<sup>398</sup> Da bi se razumjele te tvrdnje, treba zaboraviti današnje predodžbe o osobinama plina i tvrdnju shvatiti psihološki. Tada je posrijedi projekcija oprečnih parova, kao što su lakoteško, vidljivo-nevidljivo itd. A istovjetnost oprekâ značajka je svake psihičke datosti u nesvjesnome stanju. Tako je i »anima corporalis« istodobno i »spiritualis«, a čvrsta, teška zračna jezgra istodobno je i »spiritus creator« koji lebdi iznad voda. I kao što su u stvaralačkome duhu sadržane »slike sveg stvorenja«, tako su i »snagom ognja« sve stvari zamišljene ili »uslikane« zraku: s jedne strane, time što oganj okružuje Božje prijestolje te su iz njega, ulijevanjem ognjene anime u životni zrak<sup>111</sup> stvoreni, to jest, »zamišljeni« anđeli i, naniže po kakvoći, sva druga živa bića; s druge pak strane, i time što oganj razara sve složevine, a njihove slike opet predaje zraku u obliku dima.

<sup>399</sup> A duša je, kaže naš autor, samo djelimice zatvorena u tijelu, kao što je i Bog samo djelimice zatvoren u tijelu svijeta. Lišimo li ovu tvrdnju njezina metafizičkog ruha, onda ona kazuje kako je duša samo djelimice istovjetna s našom iskustvenom svjesnom opstojnošću, a inače se nalazi u projiciranu stanju i u tome stanju ona zamišlja ili oslikovljuje ono veće što tijelo ne može pojmiti, to jest, ozbiljiti. To »veće« (*maiora*) sukladno je »višemu« (*altiora*) Božje imaginacije koja je stvorila svijet, ali kako to više zamišlja Bog, ono odmah postaje tvorno, i ne ustrajava u stanju moguće zbilje poput sadržaja nesvjesnoga. Da se tom duševnom djelatnošću »extra corpus« misli alkemistički »opus«, jasno se vidi iz napomene da duša ipak ima najveću moć nad tijelom, a kada ne bi bilo

<sup>110</sup> »Et... volavit super pennas ventorum« (Ps. 17, 11).

<sup>111</sup> str. 615. Na sličan je način u nas »zamišljen« Krist (*Aquarium sapientum* u: *Mus. herm.*, str. 113): »Deus, antequam Christus filius ejus, in nobis formatus imaginatusque fuit, ... nobis potius terrabilis Deus« [Prije nego što je Krist, njegov sin, bio uobličen i zamišljen u nama, ... Bog je za nas prije svega bio strašan].



140 *Artifex* i njegova »soror mystica« drže ključeve do djela. Oni predstavljaju *Sol* i *Luna*.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

tako, od kraljevskoga umijeća ili filozofije ne bi bilo ništa. »Možeš«, kaže autor, »pojmiti (*concipere*) veće«; stoga tvoje tijelo može ozbiljiti, uz pomoć umijeća i »Deo concedente« (ako Bog dopusti), što je stalna formula alkemije.



141 *Artifex* s knjigom i žrtvenikom; u pozadini žitno polje kao alegorija opusa te životvorna konjunkcija (*coniunctio*) Sunca i Mjeseca.  
Kelley, *Tractatus duo de Lapide philosophorum* (1676)

400 »Imaginatio«, kako su je shvaćali alkemičari, zapravo je ključ koji otvara vrata do tajne opusa (sl. 140): sada znamo da je riječ o oslikovljenju i ozbiljenju »većega«, koje »anima« kao Božji zastupnik zamišlja stvaralački i »extra naturam« — rečeno suvremenim jezikom: ostvarenje onih sadržaja nesvjesnoga<sup>112</sup> što su »extra naturam«, to jest, ne postoje u našem iskustvenom svijetu, te su tako stanoviti *a priori* arhetipske naravi. Mjesto ili medij ostvarenja nije ni tvar ni duh, već ono međucarstvo suptilne zbilje koja se može primjereno izraziti samo simbolom. Simbol nije apstraktan ni konkretan, ni racionalan ni iracionalan, ni stvaran ni nestvaran. On je uvijek oboje: on je »non vulgi«, aristokratska preokupacija »*cu-iuslibet sequestrati*«, izdvojenika, nekog koga je Bog od samoga prapočetka izabrao i odredio.

U jednoj »*explicatio locorum signatorum*« Libavius daje sljedeće »objašnjenje« sl. 142 (u prijevodu):

<sup>112</sup> Sve »naše tajne« nastaju iz jedne »slike« (*imago*), kaže Riplaeus (*Opera*, str. 9).



142 Slijed stupnjeva alkemijskoga procesa.  
Libavius, *Alchymia* (1606)

- A Podnožje ili temelj kao slika Zemlje.
- B dva diva ili Atlasa koji, sjedeći na temelju, zdesna i slijeva drže i rukama podupiru jednu kuglu.
- C četveroglavi zmaj iz čijega daha nastaje kugla; četiri stupnja ognja; iz prvoga ždrijela izlazi zrak, iz drugoga rijetki dim, iz trećega dim i oganj, iz četvrtoga čisti oganj.
- D Merkur sa srebrnim lancem kojim su vezane dvije životinje.
- E zeleni lav.
- F jednoglavi zmaj. — E i F znače jedno te isto: merkursku tekućinu, koja je »materia prima« kamena.
- G troglavi, srebrni orao koji s dvije glave polako vene, a iz treće izbacuje bijelu vodu ili merkursku tekućinu u more, označeno sa H.
- J slika vjetra, koji ispušta dah duha (*spiritus*) u more ispod sebe.
- K slika crvenog lava kojemu iz grudi istječe u more ispod njega crvena krv itd., jer se ono mora obojiti, kao da je mješavina srebra i zlata ili bijele i crvene boje. Slika se odnosi na tijelo, dušu i duh onih koji su već na početku tražili tri (načela), ili na lavlju krv i orlovo ljepilo. Jer, budući da primaju tri, imaju dvostrukog Merkura. Oni koji primaju dva, imaju samo jednoga, koji potječe od kristala ili nezrele kovine mudraca.
- L Rijeka crne vode, kao u kaosu, koja znači »putrefactio« (trulenje), iz koje se izdiže brdo što je na podnožju crno, a na vrhu bijelo, tako te s vrhunca otječe srebrno vrelo. Jer to je slika prve otopine i zgusnuća te druge otopine koja slijedi.
- M upravo to brdo.
- NN glave crnih gavranova što izviruju iz mora.
- O srebrna kiša što iz oblaka pada na vrh brijega, čime se označuje sad kako Azoch hrani i ispire Latonu, sad druga otopina s pomoću koje se iz zemlje i vode izvlači sastojak zrak (zemlja je oblik brda, voda ona prvospomenuta morska tekućina).
- P oblaci iz kojih padaju rosa ili kiša i hranjiva tekućina.
- Q pogled na nebo u kojemu leži, izvrnut na leđa, zmaj i proždire vlastiti rep: slika drugoga zgusnuća.
- RR Etiopljanin i Etiopljanka koji podupiru dvije gornje pobočne kugle. Oni sjede na većoj kugli, te tako predstavljaju crnoću drugog postupka u drugom trulenju.
- S označuje tu čisto srebrno more koje nagovješćuje merkursku tekućinu s pomoću koje se spajaju tinkture.

- T predstavlja labuda koji pliva morem i iz kljuna izbacuje mliječnu tekućinu. Taj je labud bijeli eliksir, bijela kreda, filozofski *arsenicum*, ono što je zajedničko objema fermentima. Leđima i krilima trebao bi držati gornju kuglu.
- V pomrčina Sunca.
- XX Sunce koje uranja u more, to jest, u merkursku vodu u koju bi trebao otjecati i eliksir. Iz toga nastaje prava pomrčina Sunca, a s obje strane Sunca treba prikazati dugu, kako bi se označio »paunov rep«, koji se zatim pojavljuje u zgusnuću.
- YY pomrčina Mjeseca, a s obje strane Mjeseca također se nalaze duge te (isto tako) na najdonjem dijelu mora u koje Mjesec treba zaroniti. To je slika bijeloga vrenja. Ali oba mora trebaju biti poprilično tamna.
- Z Mjesec koji klizi u more.
- a srebrnom krunom okrunjena kraljica koja miluje bijelog ili srebrnog orla pored sebe.
- b kralj u grimiznu ruhu, sa zlatnim lavom pored sebe. U drugoj ruci kraljica drži bijeli ljiljan, a kralj crveni.
- c feniks koji se spaljuje na kugli; iz pepela izlijeće mnoštvo srebrnih i zlatnih ptica. Znak umnožavanja i povećanja.





### 3. DJELO

#### A. POSTUPAK

<sup>401</sup> Temelj alkemije je djelo (*opus*). Ono se sastoji iz praktičkoga dijela, same »operatio«, koju moramo zamisliti kao pokuse s kemijskim tvarima. Po mojem je mišljenju posve bezizlazno pokušavati unijeti bilo kakav red u beskrajn kaos stvari koje su se obrađivale i u kaos postupaka. Čovjek rijetko može dobiti i približnu sliku o tome kako se radilo, i s kojim tvarima, te kakvi su učinci bili postignuti. Čitatelj se u pravilu nađe u neprozirnoj tmuni kod oznaka stvari koje mogu značiti *bilo što*, a baš su najčešće upotrebljavane stvari, kao primjerice živa, sol i sumpor, one kojih alkemijsko značenje spada u tajne umijeća. Ne smije se uostalom ni zamišljati da su se alkemičari i među sobom uvijek razumjeli. Sami se žale na nejasnoću tekstova i zgodimice otkrivaju svoju nesposobnost



143 Alkemičari na djelu.

*Mutus liber* (1702)

da razumiju vlastite simbole i simboličke likove. Tako, na primjer, učeni Michael Maier predbacuje klasičnome autoritetu Geberu da je najmračniji od svih; bio bi potreban Edip kako bi se odgonetnula »Gebrina Sphinx« (Geberova sfinga). Drugi slavni alkemičar, Bernardus Trevisanus, naziva čak Gebera mračnjakom i Protejem, koji obećava jezgre, a daje ljuske<sup>1</sup>.

Alkemičar je svjestan da piše nejasno. Priznaje kako namje-<sup>402</sup>rice zastire, ali nigdje ne kaže — koliko znam — da drukčije uopće i *ne može* pisati. Svoju nevolju pretvara u vrlinu tvrdeći kako iz ovih ili onih razloga mora prikrivati istinu, ili kako je želi učiniti što je moguće jasnijom, ali eto, neće glasno reći što je »prima materia« ili lapis.

Duboka tama koja pokriva kemijski postupak potječe otuda<sup>403</sup> što se alkemičar, doduše, s jedne strane zanima za kemijski dio svojega rada, ali ga s druge strane koristi kako bi pronašao nazivlje za duševne promjene koje ga istinski očaravaju. Tako reći svaki izvorni alkemičar gradi više ili manje vlastitu misaonu zgradu, koja se sastoji iz »dicta« filozofâ i kombinacije analogija osnovnih alkemijskih predodžaba, analogija često preuzimanih sa svih strana. Postoje čak rasprave koje su uglavnom pisane sa svrhom da artistu pribave poredbeno gradivo<sup>2</sup>. Alkemijski je postupak u psihološkom smislu metoda bezgranične amplifikacije. »Amplificatio« je uvijek na mjestu kada je riječ o mračnu doživljaju kojega se oskudni nagovještaji moraju umnožiti i proširiti psihološkim kontekstom kako bi postao shvatljiv. Stoga upotrebljavamo »amplificatio« u kompleksnoj psihologiji, u tumačenju snova; jer san je od- već nejasan da bi se mogao razumjeti, te stoga tu naznaku valja obogatiti asocijativnim i analognim gradivom kako bi postala razumljivom. »Amplificatio« predstavlja drugi dio »opusa« i alkemičar je drži teorijom<sup>3</sup>. Teorija je prvotno »her-

<sup>1</sup> Maier, *Symbola*, str. 202. Usp. i Maier, *Scrutinium*, str. 33: »...sunt enim plerique libri adeo obscure scripti, ut a solis authoribus suis percipiantur«.

<sup>2</sup> Npr. *Aurora*, II, u: *Art. aurif.* I, str. 189 i d.

<sup>3</sup> Npr. *Introitus apertus* u: *Mus. herm.*, str. 660: »Sunt enim in principiis nostris multae heterogenae superfluitates, quae in puritatem nunquam (ad opus nostrum) reduci possunt, ea propter penitus expurgare illas expedit, quod factum impossibile erit absque arcanorum nostrorum theoria, qua medium docemus, quo cum ex meretricis menstruo excernatur Diadema Regale.« [U našoj polaznoj stvari postoji mnogo različitih suvišnosti koje se (za naše djelo) nikada ne mogu dovesti u stanje čistoće; stoga to valja temeljito



144 Lijevo: tri artista u knjižnici; desno: artist, odnosno, njegov pomoćnik pri praktičnu laboratorijskom radu.

Maier, *Tripus aureus* (1677)

metička filozofija«, koja se već rano proširuje asimiliranjem kršćansko-dogmatskih predodžaba. U najstariju alkemiju Zapada hermetički su fragmenti dospjeli preko arapskih izvornika. Neposredan doticaj s »corpus-om hermeticum-om« zbio se tek u drugoj polovici 15. stoljeća, kada je Marsilio Ficino na latinski preveo grčki rukopis »Corpus hermeticum«, koji je tada iz Macedonije bio dospio u Italiju.

404 Naslovna vinjeta »Tripus-a aureus-a« iz godine 1677 (sl. 144) zorno pokazuje dvostruko lice alkemije. Slika je podijeljena na dva dijela<sup>4</sup>: desno se nalazi laboratorij, u kojemu kod vatre

ukloniti što bi, međutim, bilo nemoguće bez teorije naše tajne znanosti, s pomoću koje doznajemo sredstva i načine kako da iz *menstruma* bludnice izlučimo kraljevski dijamant.] *Rosarium philosophorum*, kao *secunda pars alchemiae*, takva je *theoria* viđenja (*visio*) u pravome smislu (predstava, npr. promatranje kazališnih prizora itd.). Usp. Paracelsusovo djelo. »Theoretica« u [Jung]: *Paracelsus als Arzt* [paragr. 41].

<sup>4</sup> Sličan prikaz postoji i u Khunratha, *Amphitheatrum*, tabl. III (sl. 145).



145 Laboratorij i oratorij.

Khunrath, *Amphitheatrum sapientiae aeternae* (1604)

radi čovjek odjeven samo u kratke hlače: lijevo je knjižnica u kojoj raspravljaju opat (Cremer<sup>5</sup>), redovnik (Bazilije Valentin<sup>6</sup>) i svjetovnjak (Thomas Norton<sup>7</sup>). A u sredini, na peći, diže se tronožac s retortom u kojoj se pojavljuje krilati zmaj.

<sup>5</sup> John Cremer, vestminsterski opat, živio početkom 14. stoljeća. Njegov spis *Testamentum* tiskan je u *Mus. herm.* str. 533 i d.

<sup>6</sup> Legendarna, odnosno, izmišljena osoba.

<sup>7</sup> Nepotvrđen autor čuvenog djela *Ordinall of Alchimy* u: *Theatrum chemicum Britannicum* Eliasa Ashmolesa. O pitanju njegove osobe usp.: Nierenstein i Chapman, *Inquiry into the Authorship of the Ordinall of Alchimy*.



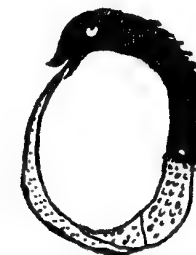
146 Merkur kao »simbol sjedinjenja«.  
Valentinus, *Duodecim claves* (1678)

Zmaj simbolizira doživljaj, viđenje alkemičara<sup>8</sup> koji vrši pokuse i »teoretizira«. Sam zmaj je čudovište, to jest, simbol složen iz podzemnoga načela zmijske i zračnoga načela ptice. On je, kao što potvrđuje Ruland<sup>9</sup>, jedan oblik *mercurius*-a.

<sup>8</sup> Takva se viđenja mogu otprilike zamisliti poput viđenja oca Benvenuta Cellinija koje je ovaj opisao u svojem životopisu: »Kada sam imao oko pet godina, moj se otac nalazio u maloj nadsvodenoj prostoriji naše kuće, gdje se prije toga pralo i gdje je još gorjela jaka vatra na hrastovu ugljčevlju; u ruci je držao gusle, pjevao je i igrao oko ognja; jer bilo je veoma hladno. Pogledavši u ogranj ugledao je u najjačem žaru životinju poput guštera kako radosno poskakuje u živahnom plamenju. Odmah je zamijetio što je to, dao pozvati mene i sestru, pokazao nama djeci životinju, a meni opalio snažnu zaušnicu. Kada sam zbog toga počeo žestoko plakati, najnježnije me je tješio govoreći: Dragi sine! ne tučem te jer si počinio štogod loše, već kako bi upamtio toga guštera kojega vidiš u ognju. To je daždevnjak (sl. 138), kakvoga još, koliko je meni poznato, nitko nije vidio. Na to me je poljubio i dao mi nekoliko novčića.« (Goethe, *Werke* XXXIV, str. 20.)

<sup>9</sup> *Lexicon alchemiae*, p. r. »draco«.

Merkur je pak božanski, krilati Hermo, koji se pojavljuje u tvari, bog očitovanja, bog mišljenja i dušovođa *par excellence*. Tekuća kovina »argentum vivum-a«, žive, bila je čudesna tvar koja je potpuno izražavala narav *σπιλαβον*-a, što sjaji i oživljuje iznutra. Govori li alkemičar o Merkuru, misli izvanjski na živu, a iznutra na svjetotvoran duh koji je skriven ili za-



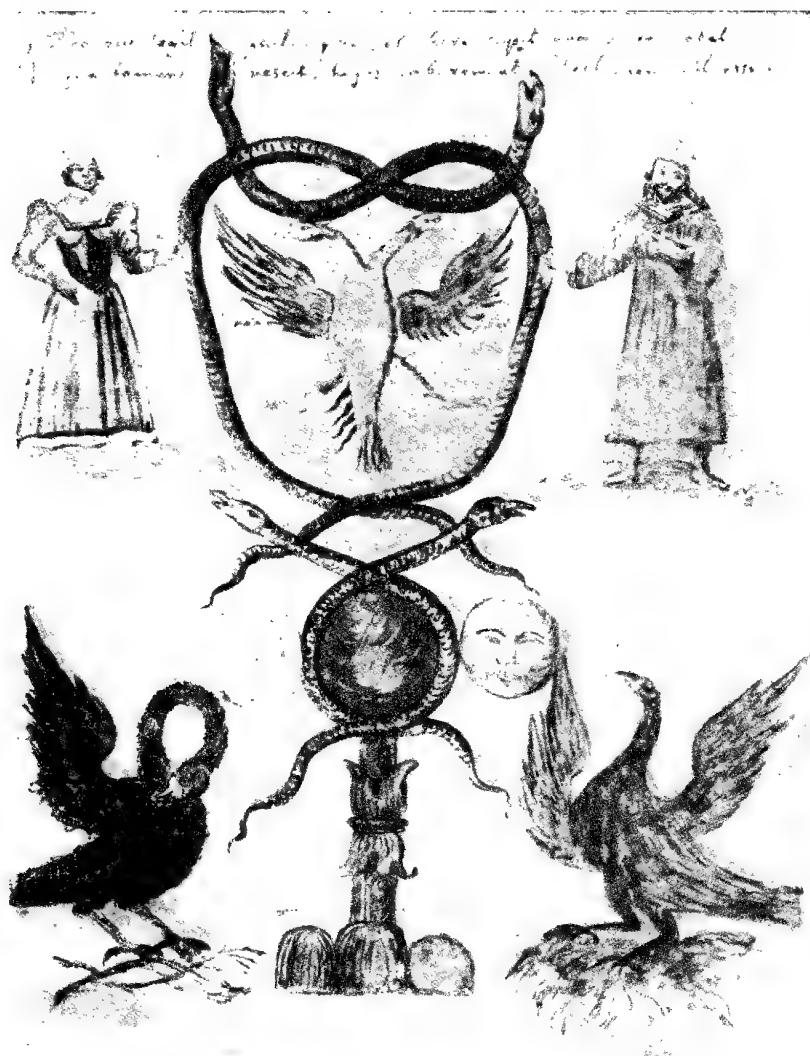
147 Ouroboros.  
*Codex Marcianus* (Venecija, 11. st.)

robljen u tvari. Zmaj je zacijelo najstariji likovni simbol alkemije za koji imamo dokumentarnu potvrdu. U *Codex-u Marcianus-u* (sl. 147), koji potječe iz 10/11. stoljeća<sup>10</sup>, on se pojavljuje kao *οὐροβόρος* (repožder), s legendom: *ἐν τὸ πᾶν* (jedno, sve)<sup>11</sup>. Alkemičari uvijek iznovice ponavljaju kako »opus« proizlazi iz *jedne* stvari i opet vodi do *jednoga*<sup>12</sup>, dakle, u stano-

<sup>10</sup> Usp. Taylor, *A Survey of Greek Alchemy*.

<sup>11</sup> Prenio Berthelot, *Alch. grecs*, Uvod, str. 132.

<sup>12</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 206 i d.: »Unius ergo esto voluntatis in opere naturae, nec modo hoc, modo illus attentare praesumas, quia in rerum multitudine ars nostra non perficitur. Quantumcunque enim diversificantur eius nomina, tamen semper una sola res est, et de eadem re...« [Stoga se moraš posve usredotočiti na djelo naravi te ne smiješ iskušavati sad ovo sad ono, jer naše se umijeće ne može završiti u mnoštvu stvari. Koliko god se njegovi nazivi i razlikovali međusobno, posrijedi je uvijek jedno te isto.] »...unus est lapis, una medicina, unum vas, unum regimen, unaque dispositio.« [Jedan je kamen, jedna ljekarija, jedna posuda, jedan postupak, jedan stav.] (nav. dj.); Reitzenstein, *Alchemistische Lehrschriften*, str. 71. Morienus navodi cara Heraklija (610–641): »Herculus... dixit: Hoc autem magisterium ex una primum radice procedit, quae post modum in plures res expanditur, et iterum ad unam revertitur...« [Heraklije je rekao: ovaj magisterij proizlazi prvo iz *jednoga* korijena da bi se zatim razgranao u mnoštvo stvari kako bi se ponovo vratio jednome.] (*De transmutatione metallorum* u: *Art. aurif.* II, str. 25).



148 Merkur (*caduceus*!) koji sjedinjuje oprečne parove u procesu.  
Figurarum aegyptiorum secretarum (18. st.)

vitu smislu on je kruženje, poput zmaja koji grize vlastiti rep. (Vidi i sl. 20, 44, 46 i 47.) Zbog toga se »opus« češće naziva »circulare« = kružni, ili »rota« = kotač. Merkur stoji na početku i na kraju djela. On je »prima materia«, »caput corvi«, »nigredo«; kao zmaj proždire sama sebe, kao zmaj umire, a kao lapis ponovo uskršava. On je igra bojâ u paunovu repu (*cauda pavonis*) i dioba u četiri počela. On je hermafrodit početnoga bića, koji se dijeli u klasično dvojstvo brat-sestra i sjedinjuje (*coniunctio*), kako bi se na kraju ponovo pojavio u blistavu obliku »lumina novuma«, lapisa. Iako kovina, on je tekuć, tvar a ipak duh, hladan a ipak ognjen<sup>13</sup>, otrov ali i ljekovit napitak, simbol koji ujedinjuje opreke<sup>14</sup> (sl. 148).

## B. DUH U TVARI

Sve te predodžbe najstarije su opće dobro alkemije. Zosim<sup>405</sup> koji je živio u 13. stoljeću navodi u svojem spisu »O umijeću i njegovu tumačenju«<sup>15</sup> jedan od najstarijih alkemijskih autoriteta: to jest, Ostanu koji živi na granici povijesnoga razdoblja, a poznat je već i Pliniju. Ostanova veza s jednim od najstarijih alkemističkih pisaca, Demokritom, vjerojatno potječe iz prvoga stoljeća prije Krista<sup>17</sup>. Taj je Ostan navodno rekao sljedeće:

»Otiđi do vodâ Nila i tamo ćeš naći kamen koji posjeduje duh (*πνεῦμα*). Uzmi ga, razdijeli, posegni rukom u njegovu nutrinu i izvuci mu srce; jer njegova je duša (*ψυχή*) u njegovu srcu<sup>18</sup>« (sl.

<sup>13</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 210: »Scitote ergo, quod argentum vivum est ignis, corpora comburens magis quam ignis.« [Znajte, dakle, da je živa oganj koji spaljuje tijela više od ognja.]

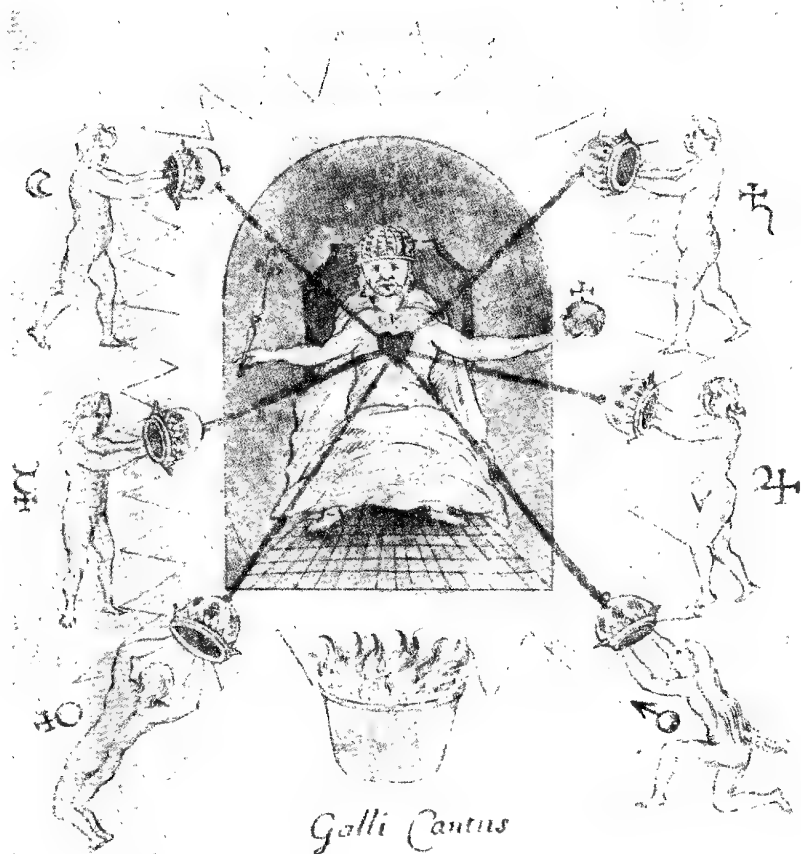
<sup>14</sup> Usp. značenje sjedinjujućega simbola u mojoj knjizi *Psychologische Typen* [paragr. 315 i d.].

<sup>15</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, III, VI, 5.

<sup>16</sup> Tekst koji se pripisuje Ostanu, a sačuvan je na arapskom, nalazi se u Berthelotovu djelu *Chimie au moyen âge* III, str. 116 i d. Grčki tekst u: Berthelot, *Alch. grecs*, IV, II.

<sup>17</sup> Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, str. 334.

<sup>18</sup> Usp. Maier, *Symbola*, str. 19: »...extrahis Deum a cordibus statuarum« odnosi se na *Codicillus* Raymundusa Lulliusa, pogl. 47 (str. 115). Usp. i gore spomenuto »extrahere cogitationem« [paragr. 375, napomena 67].



149 Bolesni kralj (»prima materia«), od čijega srca djeca ophodnicâ primaju krune.

*La Sagesse des anciens* (18. st.)

149). Jedan komentator tu primjećuje: »Tamo ćeš, kaže on, naći taj kamen, koji posjeduje duh što se odnosi na istjerivanje žive (ἐξυδραργύρωσις)<sup>19</sup>.«

<sup>406</sup> Kada se Nietzsche u »Zaratustri« služi emfatičkom parabolom »U kamenu mi spava slika«, kaže zapravo isto, samo

<sup>19</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, III, VI, 5.



150 Prodirući Merkur.

*Speculum veritatis* (Vatikan, 17. st.)

obrnutim redoslijedom. U staro doba tvarni je svijet bio ispunjen projekcijom duševne tajne koja se otada pojavljuje kao tajna tvari i u tom se stanju održava do propasti alkemije u 18. stoljeću. Ali Nietzsche, sa svojom ekstatičkom intuicijom, htio bi tajnu natčovjeka oteti upravo kamenu u kojemu je do tada spavala. Prema toj slici želio bi stvoriti natčovjeka kojega, u skladu s antičkim nazivljem, možemo nazvati božanskim čovjekom. Stari alkemičari čine obrnuto: oni su tražili čudesni kamen, što sadrži duhovno biće, kako bi iz njega dobili onu tvar koja prodire u sva tijela (zato jer je »duh« što je prodro u kamen) te sve neplemenite tvari mijenjanjem boje pretvara u plemenite. Ta je »duhovna tvar« poput žive što se nevidljiva pritajila u kovini pa je prvo treba istjerati, želi li se dobiti »in substantia«. Posjeduje li se taj prodirući Merkur (sl. 150), može se »projicirati« na druga tijela te se ova iz nesavršena stanja mogu prevesti u savršena<sup>20</sup>. Nesavršeno stanje je poput stanja spavanja; tijela dok spavaju nalik

<sup>20</sup> Uostalom čudno je što su alkemičari odabrali upravo izričaj »proiectio«, kako bi izrazili primjenu filozofskog Merkura na neplemenite kovine.



su »uhićenima i zaspalima u Hadu«<sup>21</sup> (sl. 151), što se s pomoću božanske tinkture dobivene iz kamena bremenita duhom bude iz smrti u novi, ljepši život. Pritom je posve jasno kako se tajnu duševne preobrazbe ne nastoji vidjeti samo u stvari već se ona nastoji koristiti kao teorijska smjernica za izazivanje kemijskih promjena.

407 Kao što se Nietzsche obilno pobrinuo da nitko ne shvati natčovjeka kao duhovni i čudoredni ideal, tako se i tinkturi ili božanskoj vodi ne pripisuje samo dobrotvorno djelovanje liječenja i oplemenjivanja već se isto tako ističe kako je pripravak smrtonosni otrov koji prožima druga tijela kao što prožima i vlastito (to jest, πνεῦμα svoj kamen)<sup>22</sup>.

408 Zosim je gnostik na kojega je utjecao Hermo. U priopćenju Theosebei on preporučuje »kratēr« kao preobrazbeno sredstvo: neka pohita do Poimandra kako bi bila krštena u kratēru<sup>23</sup>.

409 Taj se kratēr odnosi na božansku posudu o kojoj Hermo govori Thothu u raspravi pod naslovom ὁ κρατήρ<sup>24</sup>. Pošto je stvorio svijet, Bog je tu posudu kao neku vrstu krstionice poslao na Zemlju, napunivši je prije toga voῦς-om (voῦς = pneuma). Time je Bog ljudima, koji se žele osloboditi svojega naravnog (nesavršenog, snivajućeg) stanja ζνοια (nedostatne svjesnosti, rečeno današnjim jezikom), dao priliku da se krste u voῦς-u (sl. 159) te tako postanu sudionicima višega stanja ἐννοια (prosvjećenja, više svjesnosti). Noῦς je, dakle, neka vrsta βαρεῖον (otopina boje), to jest, tinktura koja oplemenjuje neplemenito tijelo. Njegova, dakle, uloga odgovara posve ulozi tekućega ekstrakta iz kamena, što je također bio ili jest πνεῦμα, te je kao Merkur imao dvostruko značenje izbavljajućeg dušovođe<sup>25</sup> i žive (sl. 152).

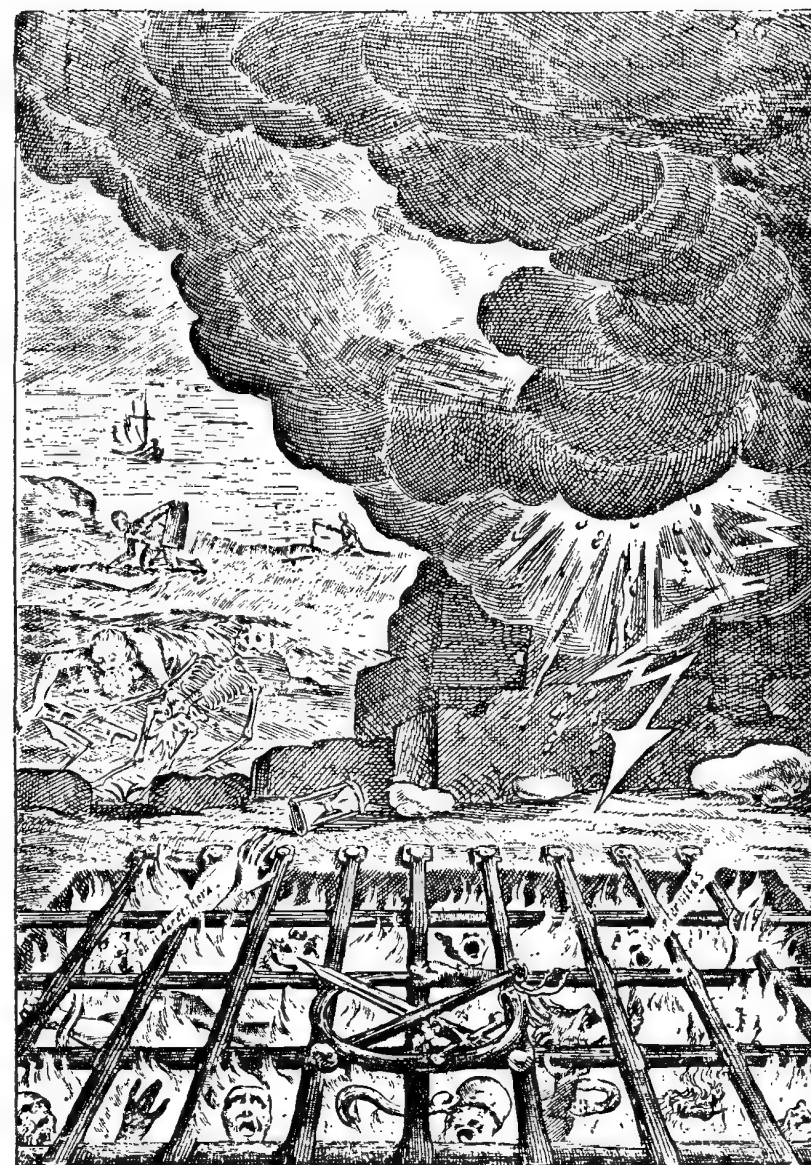
<sup>21</sup> Berthelot, *Alch. grece*, IV, XX, 8.

<sup>22</sup> nav. dj. III, VI, 8.

<sup>23</sup> nav. dj. III, LI, 8.

<sup>24</sup> Scott, *Hermetica* I, str. 149 i d.

<sup>25</sup> Posrijedi je zacijelo novopitagorejsko duhovno dobro. Prodiruće svojstvo duše-pneume, što prožima tijelo nalazi se u Encsidema (Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 3. dio, str. 26). U njega je i ἀήρ (zrak) pratvar sukladna stoičkome πνεῦμα (str. 23, nap. 2). Hermo kojega je pneumatsko (vjetrovito) svojstvo (sl. 210 i 211) naznačeno krilima, vodi kod Aleksandra Polihistora (str. 76) duše k Najvišemu; nečistima, međutim, erinije u podzemlju stavljaju neraskidive okove (kao nesavršenima »sputanima u Hadu«). (Sl. 151).



151 Zarobljenici podzemlja.

Izquierdo, *Praxis exercitiorum P.N.S. Ignatii* (1695)



152 Gore: Saturn koji proždire vlastitu djecu i biva škropljen merkurskom vodom (*lac virginis, vinum ardens*); dolje: obnova u kupelji.  
*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

410  
Stoga je dostatno jasno kako je Zosim posjedovao stano-  
vitu mističku ili gnostičku filozofiju koje je središnje ideje  
projicirao u tvar. Kada govorimo o psihološkoj projekciji,  
moramo neprestance imati na umu činjenicu da je projekcija  
nesvjestan proces, koji djeluje samo dotle dok je nesvjestan.  
Ako je, dakle, Zosim, poput svih drugih alkemičara, uvjeren  
da se njegova filozofija ne može samo primijeniti na tvar već  
da se i u stvari zbivaju procesi koji su sukladni njegovim fi-  
lozofskim pretpostavkama, morao je i na samoj stvari bar  
opaziti istovjetnost ponašanja stvari sa zbivanjima u svojoj



153 *Artifex* podiže »homunculusa«, »sina mudraca«,  
iz hermetičke posude.  
*Kelley, Tractatus duo de Lapide philosophorum* (1676)

duši. Kao predsvjestan doživljaj to je, međutim, nesvjesno,  
te stoga ni Zosim, kao ni drugi, ne uzmaže ništa reći o toj  
istovjetnosti. Ona je naprosto otkrivena i ne samo da služi  
već i djeluje kao most koji u jedno spaja duševno i stvarno  
zbivanje, tako da »ono što je unutra, isto je tako i vani«. Ali  
nesvjesno zbivanje, koje svijest ne zapaža, ipak se nekako i  
negdje odslikava: primjerice u snovima, viđenjima i mašta-  
njima. Predodžba pneume kao Sina Božjega koji tone u tvar<sup>26</sup>  
i opet se iz nje oslobađa, kako bi kao sredstvo izbavljenja  
spasio sve duše, odgovara nesvjesnome sadržaju koji je proji-

<sup>26</sup> Slična je i kabalistička ideja Božjega prožimanja svijeta u obliku dušev-  
nih iskri (*scintillae*) i gnostička ideja  $\rho\pi\omega\theta\eta\varsigma$ -a (iskra).

ciran u tvar (sl. 153). Taj je sadržaj nezavisan kompleks koji neovisno od svijesti samostalno opstoji u psihičkome non-egu i odmah se projicira čim dođe u neku konstelaciju, to jest, čim ga privuče štogod sukladno u vanjskome svijetu. Psihičku nezavisnost pneume potvrđuju neopitagorejci: prema tome nazoru tvar je progutala dušu, ostao je samo razum, νοῦς. Ali taj je izvan čovjeka: njegov je zloduh. Njegova se autonomija gotovo i ne može bolje izraziti. On je, čini se, istovjetan s bogom *Anthropos*-om: pojavljuje se pored Tvorca, ali je protivnik planetarnih sfera. Kida krug sfera i naginje se nad zemlju i vodu (to jest spreman je projicirati se u počelâ). Njegova sjena pada na zemlju; dok se njegova slika odražava u vodi. Ona razbuktava ljubav počelâ, a njemu samome toliko se dopada odražaj božanske ljepote da se u njoj želi nastaniti. Ali tek što se spustio, *Physis* ga steže u strastven zagrljaj. Iz toga zagrljaja nastaje sedam prvih hermafroditiskih bića<sup>28</sup>. Tih sedam jasno se odnosi na ophodnice, a time i na kovine (sl. 154, 155; usp. i sl. 21 i 79), koje prema alkemističkome poimanju proizlaze iz hermafrodita Merkura.

<sup>411</sup> U takvim vizionarskim slikama (*anthropos* zamjećuje svoj odražaj) izraženo je nesvjesno zbivanje projekcije autonomnoga sadržaja. Te su, dakle, mitske slike poput snova koji nam priopćuju i činjenicu da je došlo do projekcije kao i što se projicira. Ono što se projicira prema ondašnjim je svjedočanstvima božanski demon νοῦς, Bogočovjek, *pneuma* itd. Ukoliko je stajalište kompleksne psihologije realistično, to jest, ako se temelji na postavci da psihički sadržaji opstoje, označuju navedeni pridjevci nesvjesni udio osobnosti kojemu se pripisuje viša svjesnost a i nadmoć nad običnim ljudskim. Takvi likovi iskustveno uvijek izražavaju nadmoćne uviđaje

<sup>27</sup> Pojmovi νοῦς i πνεῦμα pomiješano se upotrebljavaju u sinkretizmu. Starije značenje pneume je vjetar, dakle, zračna pojava; odatle jednakovrijednost pojmova *aer* i *pneuma*. (Zeller, nav. dj., 3. dio, str. 23). Dok je u Anaksimenu pratvar *aer* (Zeller, nav. dj., 1. dio, str. 713 i d.; u Anaksagorina učenika Arhelaja Bog je ἀήρ i νοῦς. U Anaksagore stvoritelj svijeta je νοῦς, koji proizvodi vrtlog u kaosu i tako dovodi do razdvajanja etera i zraka (nav. dj., str. 687 i d.). Za pojam pneume u sinkretizmu usp. Leisegang, *Der Heilige Geist*, str. 26 i d.

<sup>28</sup> Schultz, *Dokumente der Gnosis*, str. 64; Reitzenstein, *Poimandres*, str. 50. — Prema novopitagorejcima hermafroditizam je također pridjevak božanstva. Usp. Nikomah (Zeller, nav. dj. 3. dio, str. 106).



154 Kralj sa šest ophodnica, odnosno, kovina.



155 Obnovljeni kralj (*filius philosophorum*), kojemu se klanja šest ophodnica.

Kelley, *Tractatus duo de Lapide philosophourum* (1676)

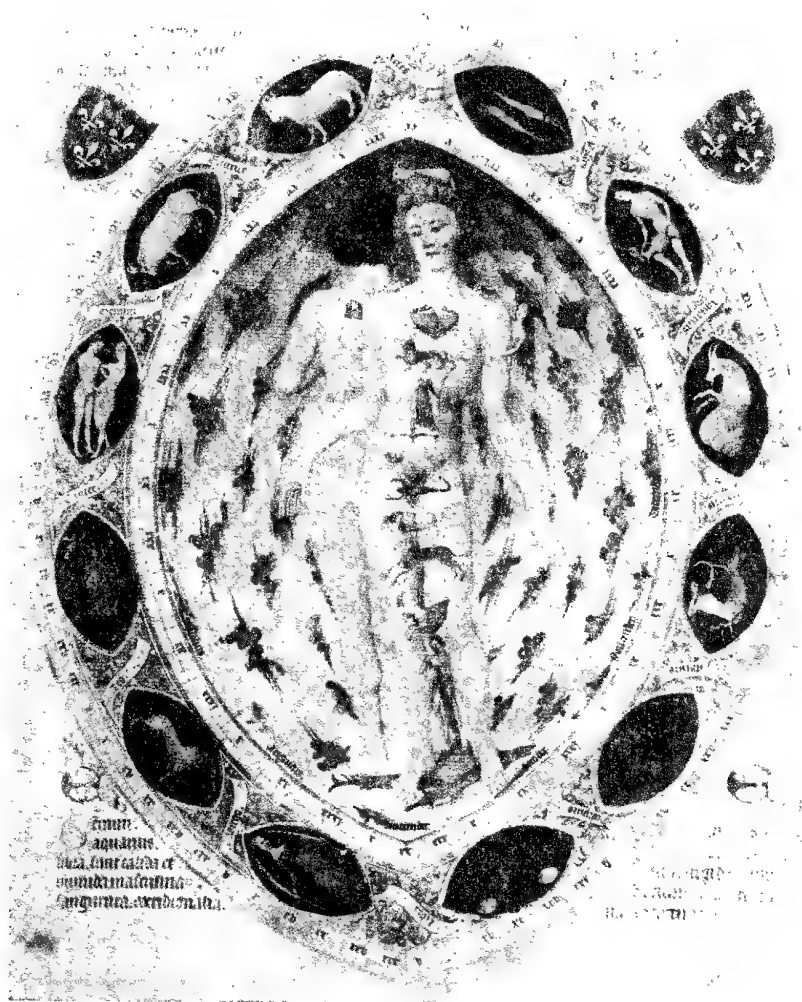
ili osobine koji još nisu svjesni i za koje je uopće dvojbeno smiju li se pridružiti čovjekovu ja u pravome smislu. Problem pripajanja može se nestručnjaku učiniti domišljatošću, ali on je zapravo veoma značajan. Neispravno pripajanje može proizročiti opasna bujanja koja se nestručnjaku samo zato čine bezazlenim jer ne zna kakve duševne i vanjske nedaće bujanje može izazvati<sup>29</sup>.

Tu je uistinu riječ o sadržaju koji se do najnovijih vremena <sup>412</sup> veoma rijetko pripajao čovječjoj osobnosti. Velika iznimka je Krist. Kao υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, čovječji sin, i kao θεοῦ υἱός, sin Božji, ozbiljuje on Bogočovjeka, a kao utjelovljenje logosa s pomoću pneumatskog začeca, on je pojava božanskoga νοῦς.

Kršćanska se, dakle, projekcija zbiva na nepoznatome <sup>413</sup> u čovjeku, ili na nepoznatom čovjeku, koji time postaje nositeljem »strašne i nečuvane tajne«<sup>30</sup>. Usuprot tome, poganska projekcija ide dalje od čovjeka i usmjeruje se na nepoznato u tvarnome svijetu, nepoznatu tvar, koja je, poput izabrana čo-

<sup>29</sup> Napuhnuće kao stanje bujanja djeluje tako da se istodobno dolazi i odveć »visoko«. To može dovesti do napadaja vrtoglavičice ili sklonosti padanja niz stepenice, uganuća noge, posrtanja preko pragova i stolica i sl.

<sup>30</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, IV, XX, 8: τὸ μυστήριον τὸ φρικτὸν καὶ παράδοξον.



156 *Dyas* (dan i noć): simbolički prikaz analogije suncopasa i čovjeka.

*Les très riches heures du duc de Berry* (15. st.)



157 »Anima Mercurii«.

*Figurarum aegyptiorum secretarum* (18. st.)



vjeka, nekako ispunjena Bogom. I kao što se u kršćanstvu božanstvo krije u liku sluge, tako se u »filozofiji« krije u neuglednu kamenu. »Descensus spiritus sancti« ide u kršćanskoj projekciji samo do živa tijela odabranika, koji je zbiljski čovjek i zbiljski bog istodobno; nasuprot tome, u alkemiji silazak ide do tmine mrtve tvari koje donjim dijelovima, prema novopitagorejskome nazoru, upravlja zlo<sup>31</sup>. Zajedno s tvari zlo čini *dyas* (dvojstvo) (sl. 156). To dvojstvo ima žensku narav, to je »anima mundi«, ženska *Physis* koja čezne za zagrljajem Jednoga, monade, Dobroga i Savršenoga<sup>32</sup>. U Justinijanovoj gnozi ona je predstavljena kao edem, gore djevica, dolje zmijsa<sup>33</sup> (sl. 157). Ispunjena osvetom ona se bori s duhom (πνεῦμα) jer ju je ovaj u liku Tvorca, drugoga božanskog oblika, nevjerno napustio. Ona je »božanska duša zarobljena u počelima«, koju treba izbaviti<sup>34</sup>.

### C. DJELO IZBAVLJENJA

- 414 Kako su sve te mitske slike drama čovječje duše onkraj svijesti, *čovjek je i onaj koga treba izbaviti i izbavitelj sam*. Prva je formula kršćanska, druga alkemistička. U prvome slučaju čovjek potrebu izbavljenja pripisuje samome sebi i učinak izbavljenja, pravi *ἔργον* ili »opus«, prenosi na autonomni božanski lik; u potonjem slučaju čovjek sebi pripisuje obvezu izvedbe izbavljajućega opusa, tako te stanje patnje koje je zbog toga potrebno izbavljenja, pripisuje »animae mundi« vezanoj u tvari<sup>35</sup>.

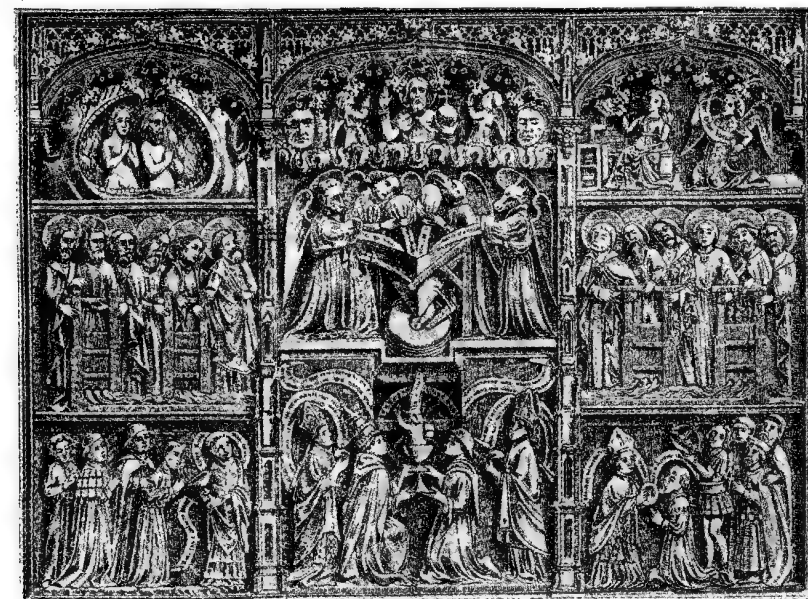
<sup>31</sup> Zeller, nav. dj., 3. dio, 2, str. 152.

<sup>32</sup> Zeller, nav. dj., 3. dio, 2, str. 98 i d. i 151.

<sup>33</sup> Hipolit, *Elenchos* V, 26,1. Motiv edema alkemija je prenijela na Merkura, koji se isto tako prikazuje gore kao djevica, a dolje kao zmijsa. Iz toga je kod Paracelsusa proizišla *Meluzina* (usp. Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 179 i d.]).

<sup>34</sup> Vidi izbavljenje i očišćenje ἐν τοῖς στοιχείοις συνδεδεῖσα θεία ψυχή u Sopheovoj raspravi (Berthelot, *Alch. grecs*, III, XLII, 1).

<sup>35</sup> U poznoj židovskoj (kabalističkoj) gnozi razvio se stav veoma sličan alkemiji. Usp. veoma dobar prikaz Ernsta Gauglera, *Das Spätjudentum*, str. 279 i d.



158 »Mlin hostijâ«. Četiri evanđelista sipaju u mlin »riječ« u obliku trakâ s izrekama, da bi se ona nakon mljevenja ponovo pojavila u kaležu kao mali Isus.

Slikovno-simbolički prikaz u *Evandjelju po Ivanu*, 1,14: »I riječ tijelom postala«. Glavni žrtvenik crkve u Tribseesu, Pomeranija (15. st.)

U oba slučaja izbavljenje je djelo (slika 158). U kršćanstvu 415 to su život i smrt Bogočovjeka, koji kao jedinstveni »sacrificium« dovodi do pomirbe između čovjeka potrebita izbavljenja i izgubljena u tvari i Boga. Mističko djelovanje samozrtvovanja Bogočovjeka proteže se općenito na sve ljude, ali djelotvorno samo na one koji su se ponizili u vjeri ili su odabrani božanskom milošću; ali, prema paulinskome nazoru, ono se kao *apokatastasis* proteže i na nečovječje stvorenje uopće, koje u nesavršenu stanju čeka na izbavljenje kao puki naravni čovjek. Kao nosilac duše utonule u svijet (u pūt), čovjek stanovitim »sinkronizmom« zbivanja dolazi *in potentia* u vezu s Bogom u trenutku kada ovaj kao sin ulazi u Mariju, »virgo terra«, dakle, zastupnicu tvari (*materia*) u najvišem obliku, a *in potentia* potpuno je spašen u onome trenutku kada se vječni Sin Božji, pošto je pretrpio žrtvenu smrt, vraća ocu.



<sup>416</sup> Ideologija toga misterija anticipirana je u mitovima o Ozirisu, Orfeju, Dioniziju, Heraklu i u mesijanskoj ideji u židovskom proročanstvu<sup>36</sup>. Te anticipacije sežu unatrag sve do prvobitnih junačkih mitova gdje je pobjeda nad smrću već značajan čimbenik<sup>37</sup>. Vrijedno je spomenuti i manje ili više sudobne projekcije na Atisa i Mitru. U povijesno osobnome liku Krista kršćanska se projekcija razlikuje od svih tih pojavnih oblika misterija izbavljenja i preobrazbe. U Kristu je utjelovljeno mitsko zbivanje, koje je time ušlo u prostor povijesti svijeta kao jedinstven povijesni i mistički događaj.

<sup>417</sup> U božanskom junaku samo se božanstvo trudi oko svoje nesavršene patničke, žive kreacije; ono čak i samo preuzima patnju i tim žrtvenim činom izvodi »opus magnum«, ἔργον izbavljenja i pobjede nad smrću. U pogledu provedbe toga potpuno metafizičkog djela čovjek zapravo ne može učiniti ništa odsudno. Pun vjere i pouzdanja on uzdiže pogled prema svojem Izbavitelju i trsi se oko nasljedovanja (*imitatio*), koje međutim nikada ne seže tako daleko da bi čovjek sam mogao postati izbavitelj ili barem samoizbavitelj. A potpuno nasljedovanje i obnova Krista u vjerniku nužno bi vodila tome zaključku. Ali o tome nema govora. Kada bi došlo do tog prisposobljenja, onda bi Krist bio taj koji se obnovio u vjerniku i zamijenio njegovu osobnost. S tim bismo se zaključkom zapravo morali zadovoljiti kada ne bi bilo crkve. Njezina ustanova ne znači ništa manje već neprekinut nastavak Kristova života i njegove žrtve. »Officium divinum«, ili prema benediktinskoj jezičnoj porabi, »opus divinum«, znači neprestano ponavljanje Kristove žrtve, čin izbavljenja, što uvijek ostaje jedinstvena žrtva koju je sam Krist prinio u vremenu i izvan svakoga vremena i uvijek će je iznova prinositi. Taj »opus supernaturale« prikazuje se u misnoj žrtvi. U obrednome činu svećenik u stanovitom smislu razjašnjava mističko zbivanje;

\* Glavne točke su: bogočovječja narav *Ozirisa*, koji jamči za čovječju besmrtnost, njegove pšenične značajke, komadanje i uskršnuće; u *Orfeju* krotidba nagona, ribar, dobar pastir, učitelj mudrosti, komadanje; u *Dionizu* narav vina, ekstatična očitovanja, riblja simbolika, komadanje i uskršnuće; u *Heraklu* poniženje pod Euritom i Omfalom, težak rad (poglavito izbavljenje patničkoga čovječanstva od zala), tvorba prostornoga križa djelima 7–10: jug — sjever/istok — zapad, okomica djelima 11 i 12 (usp. paulinski nagovještaj: *Ef* 3,18), samospaljivanje i »sublimatio« u božansko stanje.

<sup>37</sup> Usp. primjerice polinezijski mit o Mauiju (Hambruch, *Südseemärchen*, str. 289. Daljnje gradivo u Frobeniusa, *Das Zeitalter des Sonnengottes*.)

ali pravi djelatnik je Krist koji se žrtvuje uvijek i posvuda. Njegova se žrtvena smrt zbila doduše u vremenu, ali je ona zapravo nadvremensko zbivanje. Prema Tomi Akvinskome, misna žrtva nije nikakva »immolatio« (žrtvovanje) Kristova tijela, već prikaz žrtvene smrti<sup>38</sup>. Takvo bi poimanje bilo dostatno i susljedno, kada ne bi bilo preobrazbe prinesenih tvari, naime kruha i vina. Jer to prinošenje treba biti žrtva, »sacrificium« (»posvećenje«). Etimologija njemačke riječi za žrtvu, »Opfer«, čini se nejasnom; jer dvojbeno je potječe li od »offere« (prinositi) ili »operari« (djelovati, raditi). U antičkoj porabi »operari Deo« značilo je služiti ili žrtvovati Bogu. Ali ako je žrtva »opus«, ona je mnogo više nego »oblatio«, prinošenje tako skromnoga dara kao što su kruh i vino. To mora biti djelotvoran čin, pri čemu svećenikove obredne riječi dobivaju uzročno značenje. Stoga riječi konsekracije (qui pridie quam pateretur... /U predvečerje svojih muka.../) ne valja shvatiti reprezentativno, već kao preobrazbeni »causa efficiens«. Zato je isusovac Lessius (+1623) riječi konsekracije nazvao »mačem« kojim se kolje žrtveno janje<sup>39</sup>. Takozvana teorija maktacije (klanja) zauzima u misnoj literaturi velik prostor, iako se u svojim često odbojnim izraslinama ne odobrava posvuda. Najjasniji je zasigurno grčki obred, kako ga opisuje solunski nadbiskup Nikola Kabasilas (+ oko 1363)<sup>40</sup>. U prvome (privremenom) dijelu mise kruh i vino ne nalaze se na glavnome žrtveniku, već na προδευσις, nekoj vrsti pomoćnog stolića. Svećenik tu reže komad kruha, uz riječi: »Poput jaganjca uveden je na klaoničku klupu.« Zatim stavlja komad na stol uz riječi: »Žrtvuje se jaganjac Božji.« U kruh se zatim utiskuje znak križa, i u nj se sa strane zarine maleno koplje; pritom se izgovaraju riječi: »I jedan od vojnika probode kopljem njegov bok te potekoše voda i krv.« Kod tih riječi miješaju se voda i vino u kaležu. Zatim slijedi »oblatio« u svečanoj povorci, pri čemu svećenik nosi prinesninu. (Tu δῶρον, dar, predstavlja davatelja; to jest, Krist kao žrtvovatelj također je i

<sup>38</sup> »...celebratio huius sacramenti est imago quadem repraesentativa passionis Christi, quae est vera eius immolatio«. (Slavljenje tog sakramenta stanovita je vrsta slike koja prikazuje Kristovu patnju, što je njegovo zbiljsko žrtvovanje.) *Real-Encyclopädie für prot. Theol. u Kirche* XII, str. 689, 35).

<sup>39</sup> To je poimanje primijenjeno u Beuronovu izdanju misala (str. X).

<sup>40</sup> Kramp, *Die Opferanschauungen der römischen Messliturgie* str. 114.

žrtvovanik.) Svećenik, dakle, ponavlja tradicionalno zbivanje i ukoliko Krist u sakramentalnome stanju posjeduje »vita corporea actualis«<sup>41</sup>, zbiljski tjelesni život, odigrava se i tako reći tjelesno usmrćenje<sup>42</sup> (*mortificatio*) njegova tijela. To se događa pod djelovanjem konsekracijskih riječi, koje izgovara svećenik i to, naime destrukcija prinesnine i »oblatio occisi ad cultum Dei« (»prinošenje usmrćenika na službu Božju«), dovodi do preobrazbe, transsupstancijacije. Preobrazba je »transmutatio« počelâ koja iz naravnoga, okaljanoga, nesavršenoga, tvarnoga stanja prelaze u suptilno tijelo. Kruh koji mora biti pečen iz pšenična brašna znači tijelo, dok vino kao krv znači dušu. Nakon preobrazbe komad hostije miješa se s vinom, čime se stvara »coniunctio« duše i tijela (sl. 159), živo tijelo Kristovo, to jest, jedinstvo crkve.

<sup>41</sup> »...vita corporea actualis sensitiva aut a sensibus pendens« (kardinal Cienfuegos — +1739 — u: *Real-Encykl.*, nav. dj., str. 696, 45.)

<sup>42</sup> Usp. žrtvovanje jaganjca u: *Vita S. Brendani*: »Dixitque sanctus Brendanus fratribus: 'Faciamus hic opus divinum, et sacrificemus Deo agnum immaculatum; quia hodie cena Domini est.' Et ibi manserunt usque in sabbatum sanctum Paschae. Invenierunt eciam ibi multos greges ovium unius coloris, id est albi, ita ut non possent terram videre prae multitudine ovium. Convocatis autem fratribus, vir sanctus dixit eis: 'Accipite quae sunt necessaria ad diem festum de grege.' Illi autem acceperunt unam ovem et cum illam ligassent per cornua, sequebatur quasi domestica, sequens illorum vestigia. At ille: 'Accipite, inquit, unum agnum immaculatum.' Qui cum viri Dei mandata complerent, paraverunt omnia ad opus diei crastine.« [I reče sveti Brendan braći: 'Izvršimo tu božansko djelo i žrtvujemo Bogu čisto janje, jer danas je večera Gospodnja.' I oni ostadoše tamo do Velike subote. Tamo su našli mnoga stada ovaca *jedne* boje, to jest bijele, tako da pred mnoštvom ovaca nisu vidjeli ni tlo. Svetac prizove braću te im reče: 'Uzmite iz stada ono što je potrebno za svetkovinu.' Ali oni uzeše jednu ovцу i kada su je svezali za rogove, trčâše ona za njima poput domaće životinje i slijedaše njihov trag. A on reče: 'Uzmite čisto janje.' I kada su ispunili nalog Božjega čovjeka, pripremiše sve za sljedeći dan.] (str. 12). »Confestim tunc cantaverunt tres psalmos: 'Miserere mei Deus, et Domine refugium, et Deus Deus meus.' Ad tertiam vero alios tres: 'Omnes gentes, Deus in nomine, Dilexi quoniam cum alleluya. Deinde immolaverunt agnum immaculatum, et omnes venerunt ad communionem dicentes: 'Hoc sacrum corpus Domini, et Salvatoris nostri, sanguinem sumite vobis in vitam aeternam.'« [Odmah potom zapjevahu tri psalma: 'Smiluj mi se, Bože', i 'Gospode, utočište moje', i 'Bože, moj Bože'. Ali kao tercu tri daljnja: 'Vi, narodi', 'U tvoje ime, Bože', 'Jer ljubio sam', s alelujom. Zatim su žrtvovali čisto janje i svi dođoše na pričest, govoreći: 'Ovo je sveto tijelo Gospodina i našega Izbavitelja, uzmite njegovu krv za vječni život.'] (*La Légende latine de S. Brandaines*, str. 34).



159 »Coniunctio« duše s tijelom: crkvena verzija alkemističke svadbene kupelji.

*Les grandes heures du duc de Berry* (1413)

Sveti Ambrozije nazvao je preobraženi kruh »ljekarijom«. <sup>418</sup> To je φάρμακον ἀθανασίας, lijek besmrtnosti, koji u činu pričesti (*communio*) razvija u vjerniku djelovanje sukladno svojoj naravi: naime, sjedinjenje tijela s dušom. Ali to se događa u obliku liječenja duše (»et sanabitur anima mea«) i preobliko-

vanja tijela («et mirabilis reformasti»). Što se time misli pokazuje misni tekst: »Podari nam kroz otajstvo te vode i vina da sudjelujemo u božanstvu onoga koji se udostojio postati dijelom našega čovječanstva: Isusa Krista« itd. («Da nobis per hujus aquae et vini mysterium, ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps, Jesus Christus...»)

<sup>419</sup> Neka mi bude dopušteno ubaciti na ovome mjestu osobnu napomenu: Kao protestantu bilo je za mene pravo otkriće kada sam prvi put čitao riječi Prikazanja: »Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condisti« (O Bože, koji si čudesno stvorio dostojanstvo čovječje puti) i »qui humanitatis nostrae fieri dignatus es particeps« (koji si se udostojio postati dijelom našega čovječanstva). U tome — tako reći transcendentalnome — štovanju čovjeka čini se da se skriva još i više toga. Jer ako Bog »dignatus est« sudjelovati u čovječjoj naravi, mogao bi se i čovjek držati dostojnim da bude sudionikom božanske naravi. U stanovitome smislu čini to već svećenik izvođeci tajnu žrtve, kada mjesto Krista prinosi sebe kao žrtvu, a pastva to čini jedući posvećeno tijelo i postajući tako tvarno dijelom božanstva.

<sup>420</sup> Kada svećenik, izgovaranjem posvetnih riječi, izvršava preobrazbu on stvorenine kruh i vino oslobađa njihove elementarne nesavršenosti. Ta je misao posve nekršćanska; ali ona je alkemistička. Dok katoličko stajalište naglašuje djelotvornu nazočnost Krista, alkemičara zanima sudbina i bjelodano izbavljenje stvari; jer u njihovoj stvari zarobljena je božanska duša i čeka na izbavljenje koje je dopada upravo u tome času. Ona se pojavljuje u liku »Sina Božjega«. Za alkemičara nije toliko čovjek potrebit izbavljenja koliko božanstvo što izgubljeno spava u stvari. Tek na drugome mjestu on izražava ufanje da će preobraženo tijelo i njemu samomu koristiti kao sve-lijek, »medicina catholica«, a isto tako ono će koristiti i »nesavršenim tijelima« (*corpora imperfecta*), primjerice, neplemenitim, »bolesnim« kovinama itd. Stoga njegova pozornost nije usmjerena na vlastito izbavljenje milošću Božjom, već na oslobođenje Boga iz tame stvari. Pošto je učinio to čudesno djelo, uživa usput blagodati njegova spasonosna djelovanja.

Može se i približiti djelu kao osoba potrebna izbavljenja; ali on zna kako njegovo izbavljenje ovisi o uspjehu djela, dakle, o tome da oslobodi božansku dušu. U tu su mu svrhu i potrebni meditacija, post i molitva; čak treba i pomoć Duha Svetoga kao *πάρεδρος*.<sup>43</sup> Ne treba se izbaviti čovjek, već stvar. Stoga i nije duh koji se pojavljuje u preobrazbi »čovječji sin«, već »filius Macrocosmi«, kao što veoma ispravno kaže Khunrath<sup>44</sup>. Dakle, ne proizlazi Krist iz te preobrazbe, već nepojmljivo tvarno biće, nazvano »kamen«, koje međutim, pored toga što posjeduje »corpus«, »animu«, »spiritus«, ima još i nadnaravne sile (sl. 214). Čovjek bi došao u kušnju da simboliku alkemističke preobrazbe objasni kao karikaturu službe Božje, kada ne bi bila poganskoga i još starijega podrijetla.

Tvar koja sadrži božansku tajnu svuda je, pa i u čovječjem tijelu<sup>45</sup>. Lako se može do nje i posvuda se može naći; nalazi je se i u najgnusnijoj nečisti<sup>46</sup> (sl. 256). Stoga taj »opus« više nije obredni »officium« već ono djelo izbavljenja koje je sam Bog, preko Krista izvršio kao neki uzor na čovječanstvu, a koje sada filozof, što je primio »donum spiritus sancti«, to jest, božansko umijeće, prepoznaje kao svoj osobni »opus«. Alkemičari naglašavaju tu točku: »Onaj tko radi duhom nekoga drugog i plaćenom rukom, dobit će uradak dalek od istine, a obmuto — onaj koji nekome drugom čini uslugu kao laboratorijski pomoćnik, nikada neće biti pripušten kraljičini misterijima<sup>47</sup>.« Tu bi se mogle navesti Kabasilasove riječi: »Slično kao što kraljevi, kada prinosе dar Bogu, ovaj nose sami i ne dopuštaju da ga nose drugi.«

<sup>43</sup> *Πάρεδρος*, duh koji posluhuje. Tako Khunrath i drugi.

<sup>44</sup> Hyleal. *Chaos*, str. 59 et *passim*. Znatno stariji Morienus (*De transmut. met.* u: *Art. aurif.* II, str. 37) kaže: »In hoc enim lapide quatuor continentur elementa, assimilaturque Mundo, et Mundi compositioni« [U tome su kamenu sadržana četiri počela i on je nalik na svijet i na sastav svijeta].

<sup>45</sup> Morienus kaže kralju Kalidu (nav. dj., str. 37): »Haec enim res a te extrahitur: cuius etiam minera tu existis, apud te namque illam inveniunt, et ut verius confitear, a te accipiunt: quod quum probaveris, amor eius et dilectio in te augebitur. Et scias hoc verum et indubitabile permanere.« [Jer ta se stvar izvlači iz tebe: i ti se sastojiš iz njezine stvari, u tebi je nalaze, i točnije rečeno, od tebe je uzimaju: i kada je iskusiš, povećat će se tvoja požuda i ljubav prema njoj. I znaj, to će ostati istinito i nedvojbeno.]

<sup>46</sup> »... in stercore invenitur.«

<sup>47</sup> Maier, *Symbola*, str. 336.

422 Alkemičari su uistinu izraziti osamljenici<sup>48</sup>; svaki kaže svoje na svoj način<sup>49</sup>. Rijetko imaju učenike, a izravna predaja gotovo i ne postoji; isto tako nije dokazano postojanje nekih tajnih društava i štogod slično<sup>50</sup>. Svaki je vršio pokuse za sebe i patio zbog svoje osame. Zbog toga su se rijetko prepirali. U njihovim spisima gotovo i nema polemike, a način kako navode jedni druge otkriva začudnu načelnu suglasnost, čak i kada se ne može razumjeti u čemu je zapravo ta suglasnost<sup>51</sup>. U njih ima malo nadmudrivanja i pojmovnog cjepidlačenja, kakvi često nagrdjuju bogoslovlje i filozofiju. Razlog tome vjerojatno je činjenica što »zbiljska« alkemija nikada nije bila posao ili zvanje, već istinski »opus«, koji se obavljao tihim, požrtvovnim radom. Stječe se dojam kao da je svaki pojedini pokušavao izraziti svoje osobno iskustvo, navodeći pritom ona »dicta« učitelja, koja su sadržavala štogod slično.

423 Od najstarijih vremena svi se slažu u tome da je njihovo umijeće sveto i božansko<sup>52</sup>, te isto tako, da se njihovo djelo

<sup>48</sup> Khunrath (nav. dj., str. 410) kaže primjerice: »... i u laboratoriju radi sam za sebe, bez pomoćnika ili suradnika; kako Bog, koji ti je revno pomagao, ne bi i tebi oduzeo umijeće koje ne želi podariti njima.«

<sup>49</sup> »Quia nobis solis artem per nos solos investigatam tradimus, et non aliis...« (Geber, *Summa perfectionis* u: *Bibl. chem.* I, str. 557b.)

<sup>50</sup> Zanimljivo, naravno, pozne rosenkreuzere\*, kao i općinu Poimandra o kojoj govori Zosim. Između tih dvaju krajnjih razdoblja samo sam u *Practica Mariae Prophetissae* (*Art. aurif.* I, str. 323; usp. sl. 78) pronašao dvojbenu mjesto: »Interlocutor« Aros (Horos) pita Mariju: »ô domina obedisti in societate Scoyari: ô prophetissa an invenisti in secretis Philosophorum...« [O gospodarice, jesi li slušala društvo Scoyarusa i jesi li otkrila tajne filozofa...]. Riječ »scoyaris« ili »Scoyarus« podsjeća na tajanstvenog »Scayolusa« u Paracelsusa (*De vita longa*), gdje izričaj označuje *sljedbenika*. (»Scayolae« znače više duhovne sile ili načela. Vidi *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 206 i d.]. Postoji li tu kakva veza? U svakome slučaju čini se da se misli na neko »societas«. Moguće je da je Marijina rasprava poprilično stara te da seže u rano doba, a time i do gnostičkih društava. Kod Agripe (*De incertitudine et vanitate scientiarum*, pogl. XC) spominje se alkemistička inicijacijska prisega, koja možda upućuje na postojanje tajnih društava. Waite (*The Secret Tradition in Alchemy*) dolazi do negativna rezultata. Više o tome vidi *Paracelsus* (nav. dj.).

\* pripadnici teozofsko-mističke sljedbe u 17. i 18. st.

<sup>51</sup> *Turba philosophorum* poučan je u tom pogledu.

<sup>52</sup> »...magisterium nihil aliud est nisi arcanum et secretum secretorum Dei altissimi et magni« (Morienu, nav. dj., str. 39). »...donum et secretorū secretum Dei« (*Cons. coniugii* u: *Ars. chem.*, str. 56). »...divinum mysterium a Deo datum, et in Mūdo non est res sublimior post animam rationalē« (*Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 280).

može završiti samo s Božjom pomoći. Ta je znanost dana samo nekolicini, i nitko je ne razumije ako mu Bog ili koji učitelj nije otvorio razumijeće<sup>53</sup>. Stečena spoznaja ne smije se priopćivati drugima, ako nisu dostojni takva znanja<sup>54</sup>. Kako je sve ono bitno izraženo u metaforama, može se priopćiti samo umnima koji posjeduju dar razumijeća<sup>55</sup>. A glupaci se daju zasljepiti doslovnim poimanjem i receptima te zapadaju u pogreške<sup>56</sup>. Ako se čitaju knjige, ne smije se zadovoljiti jednom, već treba posjedovati mnogo knjiga<sup>57</sup>; jer



160 Simbol umijeća kao sjedinjenje oprekâ voda-oganj.

Eleazar, *Uraltes chymisches Werk* (1760)

<sup>53</sup> *Rosarium*, nav. dj., str. 212, 228.

<sup>54</sup> nav. dj., str. 219, 269.

<sup>55</sup> nav. dj., str. 230. Djabir (8. st.) misli da je alkemija nadređena svim drugim znanostima. »En effet, tout homme instruit dans une science quelconque, et qui n'a point donné une partie de son temps à l'étude de l'un des principes de l'oeuvre, en théorie ou en pratique, possède une culture intellectuelle absolument insuffisante.« (Berthelot, *Chimie au moyen âge*, III, str. 214). Za Djabira se drži da je bio kršćanin ili sabejac. (Vidi i Ruska, *Die siebzig Bücher des Gabir ibn Hajjan*, str. 38). Na um apelira i Sinezije (Berthelot, *Alch. grece*, II, III, 16). Olimpiodor čak uspoređuje umijeće s božanskim umom (nav. dj., II, IV, 45), te isto tako apelira i na inteligenciju svojega općinstva (nav. dj., 55). I Kristijan naglašuje um (nav. dj., VI, I, 4 i VI, II, 2). *Aurora*, II (Prolog) u *Art. aurif.* I, str. 185, također naglašuje: »oportet intellectum valde subtiliter et ingeniose acuer« [razum valja izoštravati veoma pomno i spretno].

<sup>56</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 210.

<sup>57</sup> »Librorum magnam habeat copiam«. (Hoghelande, *De alch. diff.* u: *Bibl. chem.* I, str. 342a).

»jedna knjiga otvara drugu«<sup>58</sup>. Isto tako, valja čitati pomno, od odlomka do odlomka; tako će se doći do otkrića<sup>59</sup>. Za nazivlje priznaju da je posve nepouzđano<sup>60</sup>. Čovjeku to zgodice kazuje san koji je tražena tvar<sup>61</sup>. »Materia lapidis« može se naći Božjim nadahnućem<sup>62</sup>. Obavljanje umijeća težak je put<sup>63</sup> i najduži put<sup>64</sup>. Umijeće nema nikakvih neprijatelja osim neznalica<sup>65</sup>.

<sup>424</sup> Razumije se samo po sebi da u alkemističkoj literaturi, kao i u svakoj drugoj, ima dobrih i loših autora. Ima i šarlatanskih, suludih i opsjenarskih tvorevina. Takvi se manje-vrijedni spisi lako mogu prepoznati po svojim nebrojenim receptima, nebrižljivu i neuku oblikovanju, svojoj nametljivoj tajnovitosti, zastrašujućoj neduhovitosti i po besramnom ustrajavanju na zlatotvorstvu. Dobro se knjige uvijek prepoznaju po marljivosti, brižljivosti i po vidljivu duhovnom naporu autora.

## 4. MATERIA PRIMA

### A. OZNAKE TVARI

Temelj opusa je *materia prima*, koja je jedna od najčuvenijih tajni alkemije. To i ne začuđuje toliko, budući da ona predstavlja nepoznatu tvar koja nosi projekciju autonomnoga duševnog sadržaja. Takva tvar nije, naravno, mogla biti naznačena, jer projekcija polazi od pojedinca te je stoga uvijek iznovice drukčija. Zato i nije ispravno tvrditi da alkemičari nikada nisu rekli što je *prima materia*; oni su, naprotiv, davali tek odveć mnogo naputaka te su na taj način beskrajno protuslovili sami sebi. Za jedne je *materia prima* bila živa, za druge rudača, željezo, zlato, olovo, sol, sumpor, ocat, voda, zrak, oganj, zemlja, krv, voda života, lapis (kamen), otrov, duh, oblak, nebo, rosa, sjena, more, majka, Mjesec, zmaj, Ve- <sup>425</sup>

<sup>58</sup> »Rasis ... dixit: Liber enim librum aperit« (navodi Petrus Bonus, *Margaritha pretiosa*, pogl. VIII, u: *Bibl. chem.* II, str. 33b).

<sup>59</sup> *Rosarium*, nav. dj., str. 230.

<sup>60</sup> nav. dj., str. 211, 243, 269.

<sup>61</sup> »Aqua Philosophica tibi in somno aliquoties manifestata« (Filozofska voda što ti se toliko puta javljala u snu). (Sendivogius, *Parabola*, u: *Bibl. chem.* II, str. 475b).

<sup>62</sup> Figulus, *Rosarium novum olympicum*, drugi dio, str. 33.

<sup>63</sup> Figulus, *Tractatulus rhythmicus*, nav. dj., prvi dio, str. 210.

<sup>64</sup> *Rosarium*, nav. dj., str. 230.

<sup>65</sup> Arnaldus de Villanova u: *Rosarium*, nav. dj., str. 210.



161 »Materia prima« kao Saturn koji proždire vlastitu djecu.

*Mutus liber* (1702)





162 Odriježene opreke u kaosu. »Kaos« je jedna od oznaka »primae materiae«.

De Marolles, *Tableaux du temple des muses* (1635)

nera, kaos, mikrokozmos (sl. 162). Rulandov leksikon daje čak pedeset inačica koje bi se još mogle znatno umnožiti.

Osim tih, djelimice kemijskih a djelimice mitoloških oznaka, postoje i »filozofske« koje upućuju na dublje značenje. Tako u Komariosovu traktatu nalazimo oznaku »Had«<sup>1</sup>. U Olimpiodora crna zemlja sadrži »od Boga prokletog« (θεοκατάρατος). »Consilium coniugii« kaže da je otac zlata i srebra, dakle, njihova »prima materia«, »živo biće (animal) zemlje i mora« ili »čovjek«, odnosno, »dio čovjeka«, primjerice njegova kosa, krv itd. Za Dorna *prima materia* je »adamica« i — prema Paracelsusu — »limbus microcosmicus«. Tvar kamena nije za njih »ništa drugo već ognjeni i savršeni *mercurius*«, pravi hermafroditski Adam i mikrokozmos (= čovjek). Hermo Trismegist nazvao je kamen »siročetom«<sup>2</sup>. Kako je Dorn Paracelsusov učenik, njegovo bi se poimanje moglo odnositi na nauk o *anthropos*-u njegova učitelja. U vezi s tim moram čitatelja uputiti na moju raspravu »Paracelsica«. Veze između čovjeka i *primae materiae* spominju i drugi autori, ali ja sve neću navoditi.

Merkurski zmaj označen u grčkoj alkemiji kao ἐν τὸ πᾶν<sup>3</sup> poslužio je kao povod za označivanje prve tvari kao *unum*, *unica res*<sup>4</sup>, monada<sup>4</sup>, te za izreku u »Liber Platonis quartorum« da je čovjek podoban za dovršenje djela, jer posjeduje jed-

<sup>1</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, IV, XX, 8.

<sup>2</sup> *Congeries Paracelsicae chemicae* u: *Theatr. chem.* I, str. 578. Na istome mjestu objašnjava Dorn: »Mercurium istum componi corpore, spiritu, et anima, eumque naturam elementorum omnium, et proprietatem assumisse. Quapropter ingenio et intellectu validissimis adseverarunt suum lapidem esse animale, quem etiam vocaverunt suum *Adamum*, qui suam invisibilem Evam occultam in suo corpore gestaret« itd. [Onaj Merkur sastoji se iz tijela, duha i duše i poprimio je narav i osobine svih počela. Stoga su neobičnim oštroumljem i razborom uvjeravali kako je njihov kamen živo biće koje su nazivali i svojim Adamom, što svoju nevidljivu Evu nosi skrivenu u tijelu.] Hoghelande kaže: »Uspoređivali su prvu tvar (*prima materia*) sa svime, s muškim i ženskim, s *hermafroditskim* čudovištem, s nebom i zemljom, tijelom i duhom, kaosom, mikrokozmosom, s *massom confusom*; koja sadrži sve boje, a možda i sve kovine, od koje nema ništa čudesnijeg na svijetu, jer oploduje samu sebe, začinje sama od sebe i samu sebe rađa« (*De alch. diff.* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 178 i d.).

<sup>3</sup> *Tractatus aureus* u: *Mus. herm.*, str. 10 i mnoga druga mjesta.

<sup>4</sup> Dee, *Monas hieroglyphica* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 218 i d. Kod Aegidiusa De Vadisa (*Dialogus* u: *Theatr. chem.* II, str. 110) »monada« je djelotvorna »forma« u tvari. Khunrath (*Amphitheatrum*, str. 203) piše: »... in Cabala, est hominis ad Monadis simplicitatem reducti, cum Deo, Unio: id

nostavno, naime, dušu<sup>5</sup>. — Mylius opisuje prvu tvar kao »elementum primordiale.« Ona je »čist subjekt i jedinstvo oblika«, koje može poprimiti bilo koji oblik (»in quo retinetur qualibet forma cum possibilitate«)<sup>6</sup>.

428 U drugoj verziji »Turbe«<sup>7</sup> kaže Eximindus:

»Obznanjujem vama, sinovima nauka, da je početak sveg stvaranja stanovita prva, vječna i beskrajna narav koja sve kuha i svime vlada i koje djelovanje i trpljenje poznaju i spoznaju samo oni kojima je znano sveto umijeće.«<sup>8</sup>

429 U Pjesmi IX, »Turba«<sup>8</sup>, »Eximendus« daje nauk o stvaranju sukladan Bibliji (stvaranje »riječju«), koji je posve oprečan ovome i prema kojemu je početak »natura perpetua et infinita«. »Rosarium« naziva prvu tvar (*prima materia*) »radix ipsius« (korijen sebe same). Njezin je, dakle, korijen u njoj samoj, te je stoga autonomna i ne ovisi ni o čemu.

## B. INCREATUM

430 Kao »radix ipsius« *prima materia* je istinski »principium«, a otuda samo je korak do Paracelsusova nazora da je ona »increatedum« (nestvoreno). U djelu »Philosophia ad Athenien-

in Physico-Chemia ad Lapidis nostri... cum Macrocosmo... Fermentatio.« [...u kabali to je sjedinjenje čovjeka s Bogom koji su jedan s drugim pojednostavnjeni u monadu: u fiziko-kemiji to je vrenje (čovjeka) s mikrokosmosom, koji se svodi (do jednostavnosti našega kamena)]. Slično govori i »Confessio« (*Hyleal. Chaos*, str. 33 i d. i 204), gdje je »monada« isto tako više simbol dovršena kamena. Dorn (*De spagirico artificio* u: *Theatr. chem.* [1602] I, str. 411) kaže: »In uno est enim unum et non est unum, est simplex, et in quaternario componitur.« [Jer u jedome je jedno, i ono nije Jedno, ono je jednostavno, i spojeno u četverstvu.] U nauku o »jednostavnome« on je pod snažnim utjecajem *Liber quattoruma*. (Jednom spominje i magiju.) Ali na istome mjestu Dorn upotrebljava izričaj »monas« i za cilj: »A ternario et quaternario fit ad monadem progressus«. [Napredak ide od trojstva i četverstva do jednoće.] Oznaka »lapis« posvuda u literaturi upotrebljava se za oznaku početka i cilja.

<sup>5</sup> *Theatr. chem.* V, str. 130.

<sup>6</sup> *Phil. ref.*, str. 174.

<sup>7</sup> *Art. aurif.* I, str. 66. Eximindus (odnosno Eximidius u prvoj verziji) jest iskričljeno od Anaksimena i Anaksimander.

<sup>8</sup> *Turba* (prir. Ruska), str. 116.



163 Zemlja kao »prima materia« koja hrani sina mudracâ.

Mylius, *Philosophia reformatata* (1622)

ses« Paracelsus kaže kako je ta jedinstvena (*unica*) tvar velika tajna bez ikakve elementarne naravi. Ona ispunjava cijelo »regio aetherea«. Ona je majka počelâ i svih stvorenja (sl. 163). Taj se misterij ne može ničim izraziti, a nije ni stvoren (*nec etiam creatum fuit*). Taj nestvoreni misterij Bog je tako priredio (*praeparatum*) da ovome (misteriju) u budućnosti ništa neće biti slično te da se nikad neće vratiti onome što je bio<sup>9</sup>. On je, naime, pokvaren, te se više ne može ponovo

<sup>9</sup> Dornov prijevod: »Increatedum igitur mysterium hoc fuit ab altissimo opifice Deo preparatum, ut ei simile nunquam futurum sit, nec ipsum unquam rediturum, ut fuit.« (*Physica genesis* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 380). Odgovarajuće mjesto u Paracelsusa glasi: »... dakle, nestvoren *mysterium magnum*, kojega je pripremio najviši umjetnik, i nijedan neće biti isti niti će se ikad ponoviti. Jer, jednako kao što sir nikad ponovo ne postaje mlijekom, tako se ni ta pretvorba nikad neće vratiti u prvotne stvari.« (*Philosophia ad Athenienses*, Sudhoff XIII, str. 390).

stvoriti (što bi se moglo odnositi na istočni grijeh). Prvotni tekst Dorn je preveo po smislu<sup>10</sup>.

<sup>431</sup> Autonomija i vječnost *primae materiae* upućuje kod Paracelsusa na božanstvu doraslo načelo, koje odgovara jednoj »dea mater«. Kako Paracelsus pomiruje takvo poimanje sa svojom kršćanskom vjeroispoviješću njegova je osobna stvar, a osim toga ne i jedina koju ima na duši. Po svojoj neobičnosti zanimljiva tumačenja »Aquarium-a sapientum-a«<sup>11</sup> (koja »Aurora consurgens« gotovo i nije nadmašila) nastavljaju Paracelsusovo razmišljanje (ne pozivajući se na autora). Tako *Mih* 5,2 govori o *prima materia*: »Ona potječe iz davnih vremena, iz nezapamćenih dana.« (Vulgata ima »egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis«.) Također se kaže: »Prije nego je Abraham bio, Ja Jesam.« (*Iv* 8,58). Iz toga proizlazi da kamen nema početka, već od pamtivijeka posjeduje svoj »primum Ens«, te da će bez kraja vječno opstojati. Ali da bi se to ispravno shvatilo, valja dobro otvoriti dušu i duh te točno promatrati i spoznavati s pomoću unutrašnjega svjetla. To je svjetlo od samoga početka Bog zapalio u naravi i u našem srcu<sup>12</sup>. Isto tako, nastavlja autor, kao što kamen zajedno sa svojom tvari ima tisuću imena te se stoga naziva »čudesnim«, mogla bi se ista imena ponajvećma izreći za Boga<sup>13</sup>, što autor uistinu i čini. Tim, za kršćansko uho nečuvenim, zaključkom

<sup>10</sup> Paracelsus (nav. dj.): »Taj *mysterium magnum* bijaše majka svih počelâ, a isto tako, u tima, i baka svih zvijezda, stabala i stvorova od krvi i mesa. Jer kao što majka rađa djecu, tako se iz njega, *mysterium-a magnum-a*, rađaju sva stvorenja, osjetljiva i neosjetljiva, i sva druga slična oblika, te je *mysterium magnum* jedinstvena majka svih smrtnih stvari i sve one potječu od nje« itd. (nav. dj., str. 391): »Budući da su, dakle, sve smrtnne stvari izrasle i potekle iz *mysterium-a increatum-a*, razumljivo je da nijedan stvor nije stvoren ranije i kasnije ili zasebno, već su svi stvoreni zajedno. Jer najviši *arcanum* i velika dobrotâ Stvoriteljeva stvorili su sve stvari u *increatum-u*, ne oblikom, ne u biti, ne u kakvoći, već su one bile u *increatum-u*, poput slike u drvu. Iako se ona ne može vidjeti dok se preostalo drvo ne odsiječe; nakon toga slika se prepoznaje. Dakle, ni *mysterium magnum* ne može se shvatiti drukčije, osim ako ponekad tjelesno i neosjetljivo svojim razdvajanjem ne poprime vlastiti oblik i lik.«

<sup>11</sup> *Mus. herm.*, str. 73 i d. Ovdje moram ispraviti pogrešku koja mi se potkrala u djelu Paracelsus *als geistige Erscheinung* [paragr. 231]: Osim tamo spomenutih autora i *Aquarium* se, također negativno, osvrće na povijest krivovjerstva.

<sup>12</sup> nav. dj., str. 106 i d.

<sup>13</sup> nav. dj., str. 111.

tek se ponavlja ono što je već jasno rečeno u »Liber Platonis quartorum«: »Res ex qua sunt res est Deus invisibilis, et immobilis«<sup>14</sup>. »Res« znači predmet božanskoga umijeća. Međutim, do tog je zaključka *expressis verbis* dopro tek malen broj filozofa; ali na taj način njihove naznake i zastiranja postaju znatno prozirniji. Taj je završetak bio i psihološki neizbježan jer nesvjesno zbog svoje nepoznatosti posvuda mora koincidirati sa samim sobom; zbog nedostatka spoznatljivih svojstava nijedno se nesvjesno ne može razlikovati od nekog drugog nesvjesnoga. Ovdje nije posrijedi logička domišljatost već veoma zbiljska i praktički značajna pojava: naime, pojave identiteta i identifikacije u društvenom životu što počivaju na zajedništvu (nerazlikovnosti) nesvjesnih sadržaja. Takvi sadržaji neodoljivo uzajamno privlače pojedince koji su njima opsjednuti i okupljaju ih u manje ili veće skupine koje lako mogu nabujati poput lavina.

Navedeni primjeri pokazuju da su alkemičari postepeno u <sup>432</sup> stvar projicirali i ideju najviše vrijednosti, to jest, ideju božanstva. Na taj je način najviša vrijednost povezana s stvari te je, s jedne strane, stvoreno polazište za razvoj prave kemije a, s druge strane, polazište za razvoj novijega filozofskog materijalizma sa svim onim psihološkim posljedicama koje sa sobom nužno donosi okretanje slike svijeta za sto i osamdeset stupnjeva. Iako nam je danas alkemija daleka, ne bi ni u kom slučaju trebalo potcjenjivati duhovno-povijesno značenje koje je ona imala za srednji vijek. A novi vijek je dijete srednjega vijeka koje se ne odriče svojih roditelja.

## C. POSVUDAŠNJOST I SAVRŠENOST

*Prima materia* ima značaj posvudašnjosti: ona se uvijek i po <sup>433</sup> svuda može naći; znači, projekcija se uvijek i posvuda može odvijati. George Ripley, engleski alkemičar (1415(?)—1490) piše: »Mudraci kažu onima koji traže da nam ptice i ribe

<sup>14</sup> [Stvar iz koje nastaju stvari jest nevidljivi i nepomični Bog.] *Theatr. chem.* V, str. 145.

donose<sup>15</sup> lapis, svaki ga čovjek ima, on je na svakome mjestu, u tebi, u meni, u svakoj stvari, u vremenu i prostoru<sup>16</sup>. On se nudi u jeftinu obliku (*vili figura*). Iz njega nastaje naša vječna voda<sup>17</sup> (*aqua permanens*).« Jer, »materia prima« prema Ripleyu je voda; ona je stvarno načelo svih tijela<sup>18</sup>, pa i Merkurova<sup>19</sup>. Ona je *hyle*, koja je stvaralačkim činom Božjim nastala iz kaosa kao tamna kugla<sup>20</sup> (*sphaericum opus*) (sl. 34)<sup>21</sup>. Kaos je »massa confusa« iz koje izlazi kamen (sl. 125, 164 i druge). Tvarna voda sadrži skriveni elementarni oganj<sup>22</sup>. U raspravi »De sulphure«<sup>23</sup> počelo zemlja sadrži »Ignis Gehennalis« kao unutrašnju opreku. Pakleni oganj. U Hortulanusa kamen proizlazi iz »massae confusae«, koja u sebi sadrži sva počela<sup>24</sup> (usp. sl. 162). Kao što je svijet nastao iz »chaos-a confusum-a«<sup>25</sup>, tako iz ovoga nastaje i kamen<sup>26</sup>. U ideji

<sup>15</sup> Usp. Grenfell i Hunt, *New Sayings of Jesus*, str. 15 i d.: »Isus kaže: (Pitate? tko su ti) što nas vuku (u kraljevstvo, ako) je kraljevstvo na nebu? ... ptice zraka, i sve životinje ispod zemlje i na zemlji i ribe u moru...«

<sup>16</sup> Ripley, *Opera*, str. 10.

<sup>17</sup> nav. dj., str. 130.

<sup>18</sup> nav. dj., str. 369.

<sup>19</sup> nav. dj., str. 427.

<sup>20</sup> nav. dj., str. 9.

<sup>21</sup> U Ripley-Scrowle (Britanski muzej, ruk. add. 5025) vodena je kugla prikazana sa zmajevskim krilima (v. sl. 228). U *Verses belonging to an emblematical scrowle* (*Theatr. chem. Brit.*, str. 376) govori »spiritus Mercurii«: »Of my blood and water I wis, / Plenty in all the world there is. / It runneth in every place; / Who it findeth he hath grace: / In the world it runneth over all, / And goeth round as a ball.« / [O svojoj krvi i vodi znam da ih na svijetu ima u izobilju. One teku na svakome mjestu; blažen tko ih nađe: teku posvuda po svijetu i kruže poput lopte.]

<sup>22</sup> Ripley, *Opera*, str. 197.

<sup>23</sup> *Mus. Herm.*, str. 606.

<sup>24</sup> Hortulanus, *Commentariolus* u: *De Alchemia*, str. 366.

<sup>25</sup> Usp. Aegidius de Vadis, *Dialogus* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 101: Kaos je *materia confusa*. Ta je *materia prima* nužna za umijeće. U njoj su, u nesređenu stanju, pomiješana četiri počela, jer su zemlja i voda, koje su teže od drugih počela, prodrle do Mjesečeva kruga, a oganj i zrak koji su lakši od drugih, sišli su do središta Zemlje, zbog čega se takva *materia* s pravom naziva nesređenom. Na svijetu je ostao samo dio te nesređene stvari i taj je svima poznat i javno se prodaje.«

<sup>26</sup> Hortulanus, nav. dj., str. 371.



164 Merkur, stojeći na okruglome kaosu, s vagom kao znakom za »pondus et mensura«.

»Okruglo« je prefiguracija zlata.

*Figurarum aegyptiorum secretarum* (18. st.)

vodene kugle što se okreće odzvanjaju novopitagorejske predodžbe: u Arhite svjetska je duša krug ili kugla<sup>27</sup>; u Filolaja ona svojim okretanjem vodi svijet uokolo<sup>28</sup>. Prvotna slika na-

<sup>27</sup> Zeller, *Philosophie der Griechen*, III, 2 dio, str. 120.

<sup>28</sup> nav. dj., str. 102; isto tako str. 154.



165 »L'occasione«: Merkur na zemaljskoj kugli (»okruglome«); pored njega *caduceus* i rogovi obilja koji predložuju bogatstvo njegovih darova.

Cartari, *Le Imagini de i dei de gli antichi* (1583)

lazi se u Anaksagore, gdje  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  izaziva vrtlog u kaosu. Značajna je Empedoklova kozmogonija, u kojoj sjedinjenjem ne-jednakoga (pod utjecajem  $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ ) nastaje  $\sigma\phi\alpha\iota\rho\omicron\varsigma$  (kugloliko biće). Njegova oznaka kao  $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\epsilon\sigma\tau\alpha\tau\omicron\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$ , najblaženiji Bog, baca posebno svjetlo na savršeno, »okruglo« biće lapisa<sup>30</sup>, koji proizlazi i iz početne kugle kada ova već i sama jest; zbog toga se i *prima materia* češće naziva lapis (sl. 164 i 165). Ali prvo je stanje prikriveno stanje, koje se umijećem i milošću Božjom može prevesti u drugo, pojavno. Stoga se *prima materia* ponekad poklapa s pojmom prvotnoga stanja procesa, naime sa crnoćom (*nigredo*). To je onda crna zemlja u koju se, poput zrna pšenice, posije zlato ili lapis (sl. 48). To je crna, magički plodna zemlja, koju je Adam ponio sa sobom iz raja, nazvao je *antimon* i označio kao »crno, crnje od crnoga« (*nigrum nigrius nigro*).<sup>31</sup>

#### D. KRALJ I KRALJEVIĆ

Kao što u *hyle* leži skrivena ognjena jezgra, tako u tamnoj<sup>434</sup> vodenoj dubini mora leži kraljević, kao mrtav, ali ipak on živi i doziva iz dubine<sup>32</sup> (sl. 166): »Onoga tko me spasi iz vode i preveze na suho, usrećit ću trajnim bogatstvima<sup>33</sup>.«

<sup>29</sup> nav. dj., I, str. 687.

<sup>30</sup> I kao »*piscis rotundus*« u moru (*Allegoriae super librum Turbae* u: *Art aurif.* I, str. 141.

<sup>31</sup> Maier, *Symbola*, str. 379 i d.

<sup>32</sup>... ex profundo clamat« (nav. dj., str. 380).

<sup>33</sup> Usp. početak sedme parabole u: *Aurora* I, pogl. XII: »Convertimini ad me in toto corde vestro, et nolite abiicere me, eo quod *nigra* sum et *fusca*, quia decoloravit me Sol (Pj 1,5 i d.), et abyssi operuerunt faciem meam (Jon 2,6) et terra infecta et contaminata (Ps 105,38) est in operationibus meis, quia tenebrae factae sunt super eam (Lk 23,44) pro eo quod infixa sum in limo profundi (Ps 68,3), et substantia mea non est aperta, propterea de profundis clamavi (Ps 129,1), et de abyssu terrae voce mea ad vos omnes qui transit per viam, attendite et videte, si quis similem mihi invenerit (Tuž 1,12), dabo in manum suam stellam matutinam (Otk 2,28).« [Obra-tite mi se cijelim srcem i ne odbacujte me zato što sam garava, to me je Sunce opalilo; bezdani pokriše moje lice, a zemlja je okaljana i nečista u mo-jim djelima, jer ju je bila prekrila tama, jer potonuh u blatu dubine i moja





166 U pozadini: kralj mora zazivajući u pomoć; sprijeda: njegov obnovljeni lik s »okruglim« (*rotundum*) i »golubicom Duha Svetoga« (*columba spiritus sancti*).

Trismosin, *Splendor solis* (1582)

Vidljiva je veza s »rexom marinusom« u »Visio Arislei«<sup>34</sup>.<sup>435</sup> Arisleus<sup>35</sup> priča o svojoj pustolovini kod »morskoga kralja«, u kojega carstvu ništa ne uspijeva i ništa se ne rasploduje. Jer tamo nema filozofa. Samo se istovrsno<sup>36</sup> miješa; zbog toga ne dolazi do rađanja. Tako kralj, na filozofski savjet, mora pariti Thabritiusa<sup>37</sup> s Beyom, svoje dvoje djece što ih je nosio u svojem mozgu<sup>38</sup> (sl. 167).

To što je kralj »exanimis«, to jest mrtav, ili njegova zemlja neplodna, znači da je skrovito stanje stanje pritajenosti i mogućnosti. Tmina i morska dubina neće značiti ništa drugo već nesvjesno stanje sadržaja koji je projiciran nevidljiv. Ako takav sadržaj pripada cjelini<sup>39</sup> osobnosti i ako se projekcijom samo prividno izdvoji iz cjeline, između svijesti i projicirana sadržaja uvijek dolazi do privlačenja. To se većinom očituje u obliku očaranja. Alkemistička alegorija izražava tu činjenicu kraljevim zovom u pomoć iz dubine otcijepljena i nesvjesna stanja. Svijest bi trebala slijediti taj zov; kralju bi »operari regi« trebalo učiniti uslugu, jer to ne bi bila samo mudrost,

tvar nije otvorena. Stoga vičem iz dubine i iz bezdana zemlje moj glas govori svima vama što prolazite putem: Pazite i pogledajte me, ako je itko od vas našao ikoga meni nalik, dat ću mu jutarnju zvijezdu.] U zagradama naznačena su odgovarajuća mjesta iz Vulgate.

<sup>34</sup> *Art. aurif.* I, str. 146 i d.

<sup>35</sup> Usp. Ruska, *Turba*, str. 23. Arisleus je arapskom transkripcijom iskrivljeno ime Archelaos (Arhelaj). To bi mogao biti bizantijski alkemičar iz 8—9 st. On je ostavio pjesmu o svetome umijeću. Ali kako se *Turba*, koju pripisuju Arisleusu, oslanja na arapsku predaju — kao što pokazuje Ruska — valja pretpostaviti da je Arhelaj, znatno stariji. Ruska ga stoga poistovjećuje s Anaksagorinim učenikom (nav. dj. str. 23). On zamišlja — što je za alkemičara posebice zanimljivo — voūς pomiješan sa zrakom: ἀέρα καὶ voūν τὸν θεόν (Stobaeus, *Eclogarum*, I, str. 56).

<sup>36</sup> Parenje jednakoga s jednakim nalazimo već u Heraklita. (Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* I, str. 79<sup>10</sup>.) [Ova napomena počiva na jednoj zabludi.]

<sup>37</sup> Isto i Gabricus, Cabricus, Cabritis, Kybric; arap. *kibrīt* = sumpor. — Beja, Beya, Beua; arap. al-baidā = bijela. (Ruska, *Turba*, str. 324).

<sup>38</sup> »Ego tamen filium et filiam meo in cerebro gestavi.« (*Visio Arislei* u: *Art. aurif.* I, str. 147). Kod Maiera (*Symbola*, str. 343 i d.) posrijedi je rodoskvrnuće s majkom, jer se tamo Gabritius povjerava svojoj majci Izidi — stoga što nema nijednoga drugog para te vrste. To je bjelodano par htoničkih bogova (simbolizirajući pritajene opreke u prvoj stvari), koji slavi *Hierogamos*.

<sup>39</sup> »Cijelo« ili »sebstvo« obuhvaća svjesne i nesvjesne sadržaje. Usp. Jung, *Die Beziehungen*.)

## CONIVNCTIO SIVE Coitus.



**O Luna durch meyn umbgeben/vnd fuffe mynne/  
Wirstu schön/farck/vnd gewaltig als ich byn.  
O Sol/du bist ober alle licht zu erkennen/  
So bederffstu doch mein als der han der hennen.**

167 Alegorija sjedinjenja duševnih opreka  
u alkemističkome umijeću.

*Rosarium philosophorum (1550)*

već i spas<sup>40</sup>. Ali to znači nužnost silaska u mračan svijet nesvjesnoga, obredni čin κατάβασις εἰς ἄντρον, pustolovina noćne plovidbe (sl. 69, 170, 171) koje je cilj i završetak obnova života, uskrsnuće i pobjeda nad smrću (sl. 172, 174, 177). Arisleus

<sup>40</sup> »Divitae« i »salus« treba kod filozofa shvatiti i kao »bona futura« duhovne vrste, kao spas duše, i kao tjelesnu dobrobit, za što postoje brojne potvrde. Ne treba zaboraviti da alkemičaru nije nipošto stalo do toga da se čudoredno muči smatrajući se grešnom ništicom i držeći da će se besprijelekovnim, čudorednim ponašanjem približiti Božjem nastojanju oko izbavljenja. On sebe nalazi u ulozi »izbavitelja« čiji je »opus divinum« više nastavak božanskoga djela izbavljenja negoli zaštitna mjera protiv mogućega prokletstva na posljednjem sudu.

i njegova pratnja upuštaju se u pothvat koji prvo završava katastrofom, naime, smrću Thabritiusovom. Ta je smrt kazneni posljedak rodoskvrnoga »coniunctio oppositorum« (sl. 223, 226). Par brat-sestra alegorija je za zamisao o oprekama uopće. Te mnogostruko variraju kao suho-vlažno, vruće-hladno, muško-žensko, Sunce-Mjesec, zlato-srebro, živa-sumpor, okruglo-četvrtasto, voda-oganj, ishlapljiv-težak, tjelesno-duhovno itd.<sup>41</sup> »Regius filius« pomlađeni je oblik oca-kralja. Mladić se rado prikazuje s mačem i označuje duh, dok otac označuje tijelo. U jednoj varijanti viđenja (»Visio«) sin umire tako da za vrijeme snošaja potpuno nestaje u Beyinu tijelu. U jednoj drugom prikazu proždire ga otac (sl. 168), ili se Sunce utapa u Merkur, ili ga progutaju lavovi (sl. 169). Thabritius je muško, duhovno načelo svjetla i logosa, koje kao gnostički vođa propada u zagrljaju naravi (physis). Smrt je, dakle, izvršeni silazak duha u tvar. Grešnost toga čina alkemičari su, doduše, često prikazivali, ali ga po svemu sudeći nisu posve shvatili(?); zbog toga racionaliziraju ili ublažuju po sebi odbojno rodoskvrnuće<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Oprečnost u »ens primum« je tako reći univerzalna ideja. U Kini oprečni par »yang« i »yin«, neparni i parni broj, nebo i zemlja itd.; isto tako izmirenje se nalazi u hermafroditu. (Usp. Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, IV, str. 140). Empedoklo: νεῖκος i φίλος počela (Zeus-oganj, Hera-zrak). U drugom razdoblju stvaranja nastaju dvospolci, slično kao nordijski Ymir i Buri (Herrmann, *Nordische Mythologie*, str. 574). Novopitagorejci: monada = muško, dijada = žensko (Zeller, *Philosophie der Griechen* III/2, str. 98). U Nikomaha božanstvo je parni i neparni broj; odatle muškožensko (Zeller, nav. dj., 106 i d.). Hermetičar Trismegist: »Nous« je dvospolan. Bardesanes (154—222): razapeti hermafrodit (Schultz, *Dokumente der Gnosis*, str. LV). Valentin: Stvoritelj svijeta je majka-otac; u Markosa praotac je dvospolan. U ofita »pneuma« je muškoženska (Schultz, nav. dj., str. 171).

<sup>42</sup> Maier, *Symbola*, str. 343 i d. (»Anonymus philosophus Delphinus, secreti maximi, tractatus): De matre cum filio ex necessitate naturale coniungenda clarissime loquitur; si enim unus sit masculus et una foemina, eius mater, in mundo, annon hi duo coniungendi sint, ut genus humanum iude multipli cetur?... eodem modo cum saltim in arte chymica sint duo subiecta, quorum unum alterius mater est, haec copulanda« itd. [Anonimni filozof Delphinus u raspravi o najvećoj tajni jasno govori o tome kako se majka po naravi nužno mora sjediniti sa sinom, jer ako na svijetu postoji samo jedan muškarac i jedna žena, to jest, njegova majka, ne moraju li se oni sjediniti kako bi se time umnožio čovječji rod?... isto tako postoje i u kemijiskome umijeću dva subjekta od kojih je jedan majka drugome i ti se moraju spojiti.] U istome djelu, str. 515, nalazi se *Epithalamium honori nuptiarum Mutris Beiae et filii Gabrici*, koji počinje ovako: »... Ipsa maritali dum nato

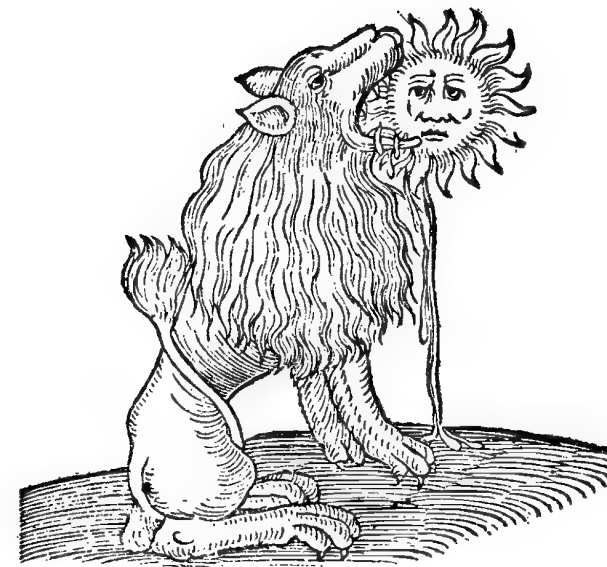


168 Kralj kao »prima materia«, kako proždire sina.  
Lambsprinck, *Figurae et emblemata* (1678)

## E. JUNAČKI MIT

<sup>437</sup> Kako se rodoskrvnuće zbiva na savjet mudraca, kraljevićeva je smrt, naravno, nezgodna i pogibeljna. Silaskom u nespjes-

foedere mater / Iungitur, incestum ne videatur opus. / Sic etenim Natura iubet, sic alma requirit / Lex Fati, nec ea est res male grata Deo.« [Ako se i sama majka sjedini sa sinom u bračnoj vezi, ne treba taj čin smatrati rodoskrvnućem. Tako to, naime, zahtijeva narav, tako to zahtijeva časn zakon kobi, i taj čin nije Bogu nemio.]



169 »Zeleni lav« proždire Sunce.  
*Rosarium philosophorum* (1550)

no svijest dolazi u pogibeljan položaj; jer čini se kao da je ugasila samu sebe. To je položaj iskonskog junaka kojega proždire zmaj. Budući da je posrijedi umanjivanje ili gašenje svijesti, i budući da je takav »abaissement du niveau mental« onaj »peril of the soul«, pred kojim iskonski čovjek čuti najveći strah (naime, strah pred duhovima<sup>43</sup>), namjerno ili čak obijesno izazivanje toga stanja svetogrđe je ili kršenje tabua, što dovodi do najtežih kazni. U skladu s tim kralj zatvara Arisleusa i njegove pratitelje u trostruku staklenu kuću, zajedno s kraljevićevim truplom. Junaci su, dakle, zatočeni u podzemlju, i to na dnu mora gdje izloženi svim mogućim strahotama moraju u silnoj žezi istrajati osamdeset dana. Po Arisleusovoj želji i Beyu zatvaraju s njima. (Ta varijanta »Viđenja« tumači zatvor kao Beyinu maternicu<sup>44</sup>.) Njih je, dakle, svlada-

<sup>43</sup> Strah od duhova znači psihološki da svijest svladavaju autonomni sadržaji nespjesnoga, a to je isto što i duhovna pomutnja.

<sup>44</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 246.



170 »Noćna plovdba« (Josip u bunaru; polaganje Krista u grob; Jona kojega proždire kit).

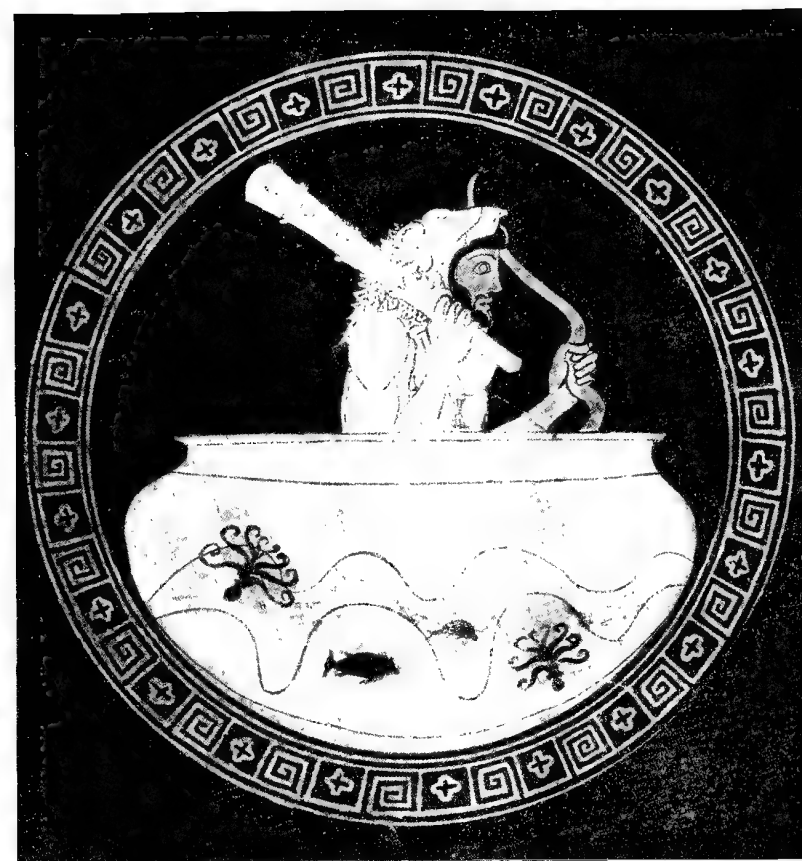
*Biblia pauperum*, njem. izd. (1471)

lo nesvjesno i njemu su predani na milost i nemilost; to ne znači ništa drugo već da su se oni svojom voljom izručili smrti, kako bi stvorili plodan život u onome području duše koje je dotad ležalo u tamnoj nesvjesnosti i u sjeni smrti (sl. 171).

<sup>438</sup> Iako je mogućnost života naznačena parom brat-sestra, mora ta nesvjesna opreka biti aktivirana posredstvom svijesti; inače ona ostaje pritajena. Ali taj pothvat je opasan. Razumljiva je plašljiva molba u »Aurora consurgens«: »Horridas nostrae mentis purga tenebras, accende lumen sensibus<sup>45</sup>«. Čovjek shvaća i Michaela Maiera koji je pronašao malo onih što su željeli roniti u more<sup>46</sup>. Arisleusu prijete pogibao da dopadne sudbine Tezeja i Piritoja, koji su prilikom *nekyie* prirasli na stijene podzemlja, to jest, svijest što je doprla do nepoznata

<sup>45</sup> I, pogl. IX, 4. parabola (str. 76). To mjesto potječe iz prve molitve treće nedjelje u Adventu: »...et mentis nostrae tenebras gratia tuae visitationis illustra« [i rasvijetli tmine našega duha milošću tvoje kušnje].

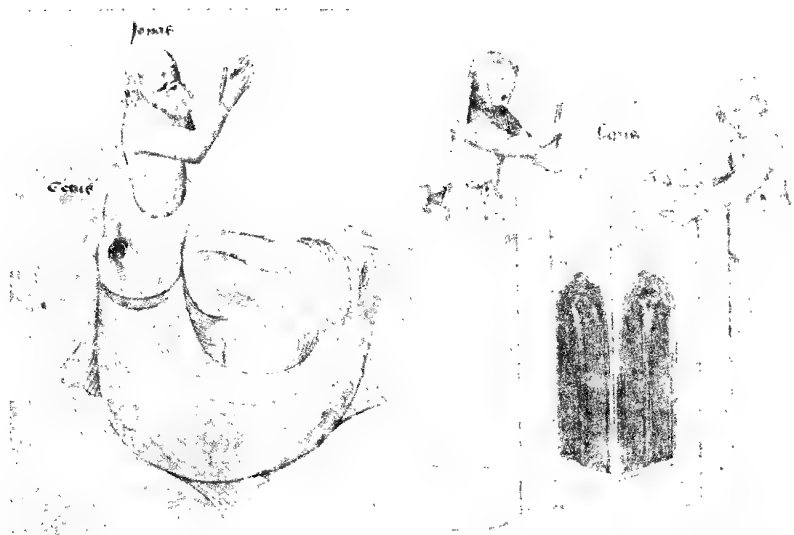
<sup>46</sup> »Nonnulli perierunt in opere nostro« [Mnogi propadoše pri našem djelu], kako se kaže u *Rosarium*-u. Element mučenja snažno se ističe u: *Allegoriae super librum Turbae* (Art. aurif. I, str. 139 i d.): »Accipe hominem, tonde eum, et trahe super lapidem... donec corpus eius moriatur...« [Uzmi čovjeka, ošišaj ga i povlači ga preko kamena... dok mu tijelo ne umre.]



171 Heraklova noćna plovdba u sunčanoj posudi.

Dno antičke vaze (Vatikan, 5. st. pr. n.e.)

duševna prostora svladale su arhaičke sile nesvjesnoga — ponavljanje onoga kozmičkog zagrljaja *nous*-a i *physis*. Svrha silaska u junačkome je mitu posve općenito označena time što se u onome okružju pogibelji (vođena dubina, spilja, šuma, otok, zamak itd.) može naći »teško dostupna dragocjenost« (blago, djevica, životni napitak, svladavanje smrti; sl. 172).



172 Jona izlazi iz kitova ždrijela. Završetku noćne plovidbe sukladno je dobivanje ugaonoga kamena (*lapis angularis*).

*Speculum humanae salvationis* (15. st.)

439 Onaj zazor i ono opiranje koje svaki naravan čovjek osjeća pri odveć duboku poniranju u sama sebe, u stvari je strah pred putovanjem u Had. Ne bi bilo tako loše kada bi se osjećao samo otpor. U zbilji proizlazi iz duševne pozadine, iz onoga tamnog nepoznatog prostora<sup>47</sup> očaravajuća privlačnost<sup>48</sup>, koja prijeti postati to većom što se dalje prodire. Psihološka pogibao, koja tu nastaje, raspad je osobnosti u njezine funkcionalne sastavnice, kao što su pojedine funkcije svijesti, kompleksi, nasljedne jedinice itd. Raspadanje — funkcionalno raspadanje, ili ponekad i zbiljska shizofrenija — upravo je ono

<sup>47</sup> Četvrtast prostor kao duševni prostor, usp. *Simboli sna u procesu individuacije* [drugi dio ove knjige]. Prema Pitagori duša je kvadrat (Zeller, nav. dj., III/2. dio, str. 120).

<sup>48</sup> Simbolički se predstavlja kao čarobnica ili kao raspuštene djevojke, primjerice u *Poliphile* (usp. sl. 33) Béroalde de Verville, *Le songe de Poliphile*. Slični motivi u: *Simboli sna* [drugi dio ove knjige].



173 Usmrćenje (*mortificatio*) kralja.

Stolcius de Stolcenberg, *Viridarium chymicum* (1624)

što se događa Gabriciusu (u varijanti »Rosarium-a philosophorum«): on se u Beyinu tijelu raspada u atome<sup>49</sup>, što odgovara jednome obliku usmrćenja (*mortificatio*); sl. 173.

<sup>49</sup> *Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 246 i d.: »Nam Beya ascendit super Gabricum, et includit eum in suo utero, quod nil penitus videri potest de eo. Tantoque amore amplexata est Gabricum, quod ipsum totum in sui naturam concepit, et in partes indivisibiles divisit. Unde Mercurinus ait: ... Per se solvuntur, per se quoque conficiuntur / Ut duo qui fuerant, unum quasi



Taj je događaj ponavljanje sjedinjenja (*coniunctio*) *nous*-a i *physis*<sup>50</sup>. Ali ovo posljednje je kozmogonijski događaj, dok je ono prvo katastrofa koju je svojom intervencijom prouzročio filozof. Dokle god se ne javi svijest, opreke nesvjesnoga



174 Jona u kitu.

Ranokršćanska zemljana svjetiljka

corpore fiant.« [A onda se Beya popne na Gabricusa i zatvori ga u svoje krilo tako da se od njega uopće ništa više ne vidi. Zagrlila je Gabricusa takvom ljubavi te ga je posve primila u svoju narav i razdijelila u nedjeljive dijelove. Stoga kaže Mercurinus:... Sami sobom oni se rastvaraju, sami sobom sjedinjuju, tako te oni koji su bili dvoje postaju jedno kao od jednog tijela.] »Mercurinus« je ispravljeno »Masculinus« iz teksta.) Poput kraljevića, i kralja ubijaju na mnogo načina, primjerice, dotuku ga, ili pak pije toliko vode te od toga teško oboli i rastvori se u njoj (Merlinus, *Allegoria de arcano lapidis* u: *Art. aurif.* I, str. 392 i d.)

<sup>50</sup> Valentinus, *Practica* u: *Mus. herm.*, str. 394. Druga verzija proždiranja (nav. dj.): Mars daje kraljevo tijelo vuku (*fame acerrima occupatus*), sinu Saturnovu (olovo), da ga proždre. Vuk simbolizira glad prve tvari (*prima materia*) za kraljem, koji češće zamjenjuje sina (sl. 175; usp. i sl. 168, 169).

<sup>51</sup> Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido*.



175 Vuk kao »prima materia« proždire mrtva kralja; u pozadini: sublimacija »primae materiae« i kraljevo ponovno rođenje.

Maier, *Scrutinium chymicum* (1687)

ostaju skrivene. Svijest ih pokreće, a *physis* guta onog »regius filius«, duh, *logos* ili *nous*; to jest, tijelo i njegovi organski predstavnici nadjačaju svijest. U junačkome mitu to je stanje poznato kao stanje progutanosti u utrobi kita (zmaja)<sup>52</sup> (sl. 174): unutra vlada većinom takva vrućina da junaku ispada kosa<sup>53</sup>, naime, on se ponovo rađa ćelav kao novorođenče (sl. 176). Ta vrućina je »ignis gehennalis«, pakao, u koji je sišao i Krist, kako bi, kao dio svojih »opera«, svladao smrt.

<sup>52</sup> Vidi D'Espagnet, *Arcanum hermeticae philosophiae* u: *Bibl. chem.* II, str. 655, LXVIII: »Haec prima digestio fit velut in stomacho.«

<sup>53</sup> Frobenius, *Zeitalter des Sonnengottes*.

<sup>441</sup> Filozof putuje u pakao kao »izbavitelj«. »Skriveni oganj« unutrašnja je opreka hladnoj mokrini mora<sup>54</sup>. U »Viđenju« (*Visio*) to je nedvojbeno vrućina inkubacije<sup>55</sup>, koja odgovara stanju samoinkubacije u razmišljanju (*meditatio*). U indijskoj yogi susreće se slična predodžba *tapasa*<sup>56</sup>, samoinkubacije. (Svrha vježbe tapasa ista je kao i u »Viđenju«: to jest, preobrazba i uskrsnuće.) (Sl. 177).



176 Jona u kitovoj utrobi.  
*Chludoffov psaltir* (bizantijski, 9. st.)

## F. SKRIVENO BLAGO

<sup>442</sup> Alkemičari su na različite načine prikazivali »teško dohvatljivu dragocjenost«, koju su naslućivali u tamnoj prvoj tvari (*materia prima*). Tako kaže Kristofor Pariški da je kaos (kao *materia prima*) djelo najmudrije naravi. Naš razum (*intellectus*) mora, s pomoću »nebeskog i žarećeg duha« (*spiritu*), prevesti tu naravnu umjetninu, kaos, u nebesku narav kvintesencije, i oživljujuće (*vegetabilis*) bivstvo neba. U tome kaosu *in potentia* postoji navedena dragocjena tvar u liku »massae

<sup>54</sup> *Turba*, Sermo LXVIII: »... opus nostrum... ex maris fit generatione« [naše djelo nastaje rađanjem iz mora (Ruska, str. 167)].

<sup>55</sup> Usp. kraljevu parnu kupelj (lik XIV Lambsprinczkovih simbola (u *Mus. herm.*, str. 369 i dr.). Posve u istome smislu opisao je i Nikefor Blemida proces leženja jaja pri pravljenju zlata *περὶ τῆς χρυσοποιίας* (Berthelot, *Alch. Grecs*, VI, XX).

<sup>56</sup> Usp. moja razmatranja u: *Wandlungen und Symbole der Libido* [paragr. 589 i d.]



177 »Uskrsnuće« (Samson sa gradskim dverima Filistejaca; Krist ustaje iz groba; Jona, kojega iz ždrijela izbacuje kit).

*Biblia pauperum* (1471)

confusae« sjedinjenih sastojaka, te se stoga ljudski razbor mora marljivo time baviti (*incumbere debet*), kako bi naše nebo preveo u zbilju (*ad actum*)<sup>57</sup>.

Johannes Grasseus spominje mišljenje po kojemu je *materia prima* olovo (mudracâ), koje se naziva i olovo zraka<sup>58</sup> (čime se nagovješćuje unutrašnja opreka). U tom se olovu nalazi blistava bijela golubica (sl. 178), koja se naziva »sol kovinâ«. To je ona čedna, bijela i bogata kraljica od Sabe, zaogrnutu bijelim velom, koja se htjela podati samo kralju Salomonu<sup>59</sup>.

Bazilije Valentin drži da zemlja (kao *materia prima*) nije nikakvo mrtvo tijelo, već da u njoj prebiva duh koji je život i duša zemlje. Sva stvorenja, pa i minerali, primaju svoje sna-

<sup>57</sup> Kristofor Pariški, *Elucidarius* u: *Theatr. chem.* VI, str. 228 i d. Usp. rođenje Mitre iz kamena, »solo aestu libidinis« [samo u žaru libida].

<sup>58</sup> Vidi i Sendivogius, *De sulphure* u: *Mus. herm.*, str. 612 (o počelu zrak): »...extra leve et invisibile, intus vero grave, visibile, et fixum« [izvana lak i nevidljiv, dočim iznutra težak, vidljiv i nepokretan].

<sup>59</sup> Kao autor te ideje u Grasseusa (*Arca arcani* u: *Theatr. chem.* VI, str. 314) spominje se »Degenhardus Augustini ordinis Monachus« — bjelodana aluzija na »sapientia«, kao u *Aurori*.



178 Golubica (*avis Hermetis*) podiže se iz četiriju počela kao simbol duha oslobođena iz *physis-a*.

*De summa et universalis medicinae sapientiae veterum philosophorum*  
(Pariz, vjerojatno 18. st.)



179 Alkemističko trojstvo: kralj i njegov sin sa Hermom u sredini (Hermo = *spiritus Mercurii*).

Lambsprinck, *Figurae et emblemata* (1678)

ge od duha zemlje. Duh je život; njega hrane zvijezde, a on daje hranu svemu živome što skriva u svojem krilu. Kao što majka nosi nerođeno dijete, tako i zemlja (sl. 163), s pomoću odozgo primljena duha, nosi u svojem krilu minerale. Taj nevidljivi duh je poput odraza u zrcalu, koji se isto tako ne može dodirnuti, i taj je duh korijen tijela što su nužna u procesu ili u njemu nastaju (*radix nostrorum corporum*)<sup>60</sup>.

<sup>60</sup> *Practica* u: *Mus. herm.*, str. 403 i d.



180 Kršćansko trojstvo s Duhom Svetim kao čovjekom s krilima.  
Bakrorez majstora Berlinske Muke Isusove (sredina 15. st.)

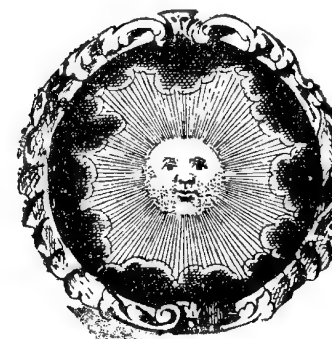
445 Slično misli i Michael Maier<sup>61</sup>: kružeći milijun puta oko Zemlje, Sunce je u zemlju utkalo zlato. Sunce je postepeno utisnulo svoju sliku zemlji. To je zlato. Sunce je slika Božja, srce<sup>62</sup> je paslika Sunca u čovjeku, kao što je zlato u zemlji, označeno i kao *Deus terrenus*, i Bog se prepoznaje u zlatu.

<sup>61</sup> *De circulo physico quadrato*. Sukladna predodžba nalazi se u Emersona, *Essays* I, str. 301 i d.

<sup>62</sup> Srce i krv kao sjedište duše.

Ta slika Božja što se pojavljuje u zlatu zacijelo je »anima aurea«, koja udahnuta u običnu živu, pretvara ovu u zlato.

446 Riplaeus smatra kako bi oganj trebalo izvući iz kaosa i učiniti ga vidljivim<sup>63</sup>. Taj je oganj Duh Sveti, koji sjedinjuje oca i sina<sup>64</sup>. On se često prikazuje kao krilati starac<sup>65</sup>, kao Merkur u liku boga objave, koji je istovjetan s Hermom Trismegistom<sup>66</sup>, a s kraljem i kraljevićem tvori alkemističko trojstvo (sl. 179 i 180). Taj oganj Bog je stvorio u zemlji, isto kao i čistilište u paklu. U tome ognju<sup>67</sup> sam Bog žari se u božanskoj ljubavi<sup>68</sup>.



181 Sunčevo lice.  
Boschius, *Symbolographia* (1702)

<sup>63</sup> *Opera*, str. 146

<sup>64</sup> Npr. u Lampsprincka: *Figurae* (*Mus. herm.*, str. 371 [sl. 179]).

<sup>65</sup> Slična predodžba susreće se u indijske hamča (labud).

<sup>66</sup> Scott, *Hermetica* I i II.

<sup>67</sup> Označen i kao »calx viva« (živo vapno).

<sup>68</sup> *Gloria mundi* u: *Mus. herm.*, str. 246 i d.

## 5. USPOREDBA LAPIS — KRIST

### A. OBNAVLJANJE ŽIVOTA

<sup>447</sup> Primjeri koji su prikazani u posljednjem poglavlju pokazuju da u *prima materia* prebiva duh poput onoga u Ostanovu nilskom kamenu. Taj je duh na kraju protumačen kao Duh Sveti, u skladu sa starom predajom o *nous-u*, kojega, dok ga grli *physis*, guta tmina, ali s tom razlikom što progutani nije žensko *par excellence*, to jest zemlja, već *nous* u liku Merkura, odnosno, *ouroboros-a*, kojemu glava proždire rep (sl. 147 i dr.), naime, on je podzemni, tako reći tvarni duh, hermafrodit, što ima muško-duhovni i žensko-tjelesni oblik (sl. 183; isto tako sl. 54, 125 i dr.). Prvobitni gnostički mit neobično se preobrazio: *nous* i *physis* postali su u *prima materia* nerazdjeljivo jedno i »natura abscondita«.

<sup>448</sup> Psihologija toga motiva odgovara projekciji nesvjesnoga sadržaja koji veoma očarava i koji zbog toga, poput svih takvih sadržaja, ima numinozan, »božanski« ili »sveti« značaj. Zada-



182 Krist kao spasitelj duša.

Zidna slikarija u samostanskoj crkvi u Braunweileru, Porajnje (12. st.)

ća koju alkemija sebi postavlja jest domoći se te »teško dostiže dragocjenosti«, ili u obliku tvarnoga zlata ili sveopćega lijeka ili tinkture koja preobražava, i vidljivo je prikazati, ako se umijeće odvija u laboratoriju. Ali kako praktična, kemijska djelatnost nikad nije bila posve čista već je u sebi i sobom izražavala nesvjesne sadržaje vršitelja pokusa, bila je istodobno psihička djelatnost koja se najbolje može usporediti s djelatnom imaginacijom<sup>1</sup>. Ono što se tom metodom djelatno



183 Androgino božanstvo između muške zmije sa Suncem i ženske s Mjesecom.

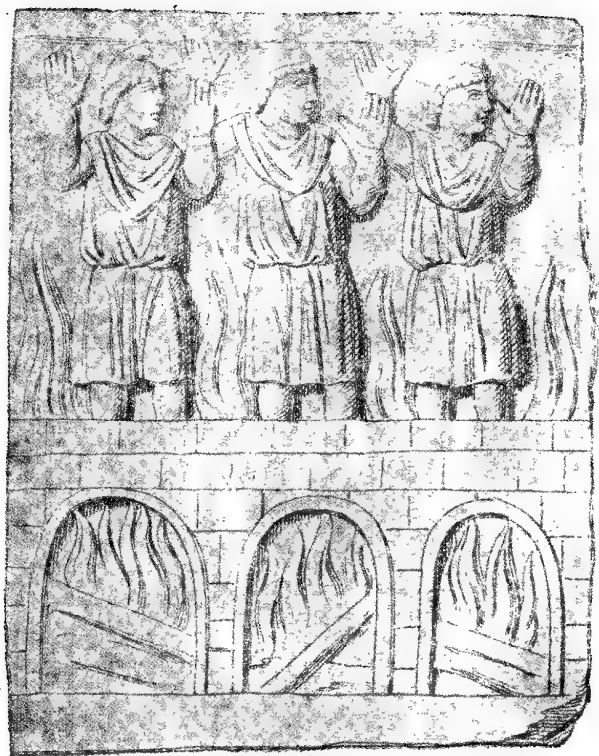
Kasnobabilonska gema

dokući, dolazi do izražaja i u snovima. Oba oblika procesa koji iz nesvjesnoga zahvaća u svijest toliko su srodna s alkemističkim nazorima te se s pravom može pretpostaviti da su kod alkemističkog postupka posrijedi ista ili barem veoma slična zbivanja poput onih u djelatnoj imaginaciji i snovima, što u krajnjoj crti znači proces individuacije.

Ranije smo ostavili Arisleusa i njegove pratitelje, zajedno <sup>449</sup> s Beyom i mrtvim Thabritiusom u trostrukoj staklenoj kući u koju ih je zatvorio *rex marinus*. Oni pate od velike žege kao i ona trojica u ognjenoj peći (sl. 184) u koju ih je bio bacio kralj Nabukodonosor. Kralju se priviđa četvrti koji je nalik sinu Božjemu, kao što izvješćuje Danijel 3,25. To viđenje pokazuje stanovitu vezu s alkemijom utoliko što se ono na ne-

<sup>1</sup> Tu sam metodu prikazao u *Odnosajima* (*Die Beziehungen*). Usp. nadalje: *Die transzendente Funktion*, *Mysterium coniunctionis* (paragr. 494 i d. i 528 i d.) te *Die Grundlagen der Analytischen Psychologie* (*Tavistock Lectures*).



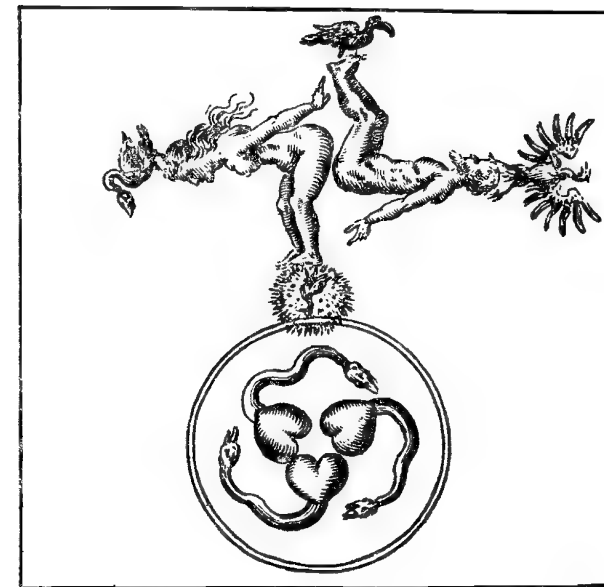


184 Tri mladića u ognjenoj peći.

Reljef na sarkofagu iz vile Carpegna, Rim (starokršćanski)

brojenim mjestima vraća na to da je »lapis trinus et unus« (trostruk i jedan) (sl. 185; isto i sl. 1). Isto tako, on se sastoji iz četiri počela, pri čemu oganj, kao što smo vidjeli, predstavlja duh skriven u stvari. To je četvrti koji nedostaje, a ipak je tu, i koji se uvijek pojavljuje u ognjenoj nevolji peći kao božansko prisuće: pomoć i dovršenje djela. U svojoj nevolji Arisleus i njegovi pratitelji vide u snu svojega učitelja Pitagoru i mole ga za pomoć. On im pak šalje svojega učenika Harforetusa koji je »začetnik hrane«<sup>2</sup>. Time je djelo dovrše-

<sup>2</sup> Harforetus = Horfoltus u: *Codex Berolinensis* (Ruska, *Turba*, str. 324 i d.). Ruska /nav. dj., str. 27/ misli da je taj istovjetan sa carem Heraklijem (610—641). Ali njegova mistička uloga u »Viđenju« (*Visio*) ne isključuje ni vezu s Harpokratom.



185 Dolje: trojstvo kao jedinstvo; četverstvo kako počiva na dvojstvu.

Valentinus, *Duodecim claves* (1678)

no, a Thabritius ponovo oživljuje<sup>3</sup>. Može se pretpostaviti da je Harforetus bjelodano donio čudesno jelo. Međutim, to postaje jasno tek zahvaljujući otkriću Ruske koji je učinio pristupačnim tekst *Codex Berolinensis*. Tamo se, naime, u uvodu koji nedostaje u tiskanim izdanjima »Viđenja«<sup>4</sup>, kaže: »Pitagora govori: 'Pišete i već ste za potomstvo napisali kako se sadi to dragocjeno stablo i kako onaj koji jede od njegovih plodova, nikad više neće gladovati'<sup>5</sup>.« Kako je »Viđenje« sa-

<sup>3</sup> *Visio Arislei* u: *Art. aurif.* I, str. 149: »...ad Regem dicentes: Quod filius tuus vivit, qui morti fuerat deputatus« [...rekoše kralju: Živ je sin tvoj kojega su držali mrtvim]. *Codex Berolinensis* (Ruska, nav. dj., str. 328): »...et misimus ad regem, quod filius tuus commotus est« (»commotus« će očigledno reći da se on ponovo »miče«).

<sup>4</sup> Koristim se izdanjem iz 1593. godine u *Art. aurif.* I, str. 146 i d.

<sup>5</sup> Ruska, nav. dj., str. 324. To je mjesto u *Art. aurif.* I, str. 146, izmijenjeno u: »...ex arbore illa immortali, fructus ...colligere« [ubirati plodove s onog besmrtnog stabla].



186 Koraljno stablo u moru.  
Dioscorides, *De materia medica* (5. st.)

stavljeno sa svrhom da se potomstvu ostavi primjer procesa, i u njemu je riječ o sadnji stabala, završetak legende trebao bi pokazati čudesno, obnavljajuće djelovanje plodova. Dok je



187 Zmaj izbacuje iz ždrijela Jazona, pošto je uživao napitak koji je pripremila Atena.  
Atička plitica (5. st.)

Arisleus patio u nevolji, a Thabritius spavao mrtvim snom, očigledno je naraslo stablo<sup>6</sup> i donijelo plod. Uloga koju Arisleus ima u staklenoj kući posve je nedjelatna. Odsudan čin potječe od učitelja koji šalje svojega glasnika s hranom života.

<sup>6</sup> Stablo je često »corallium«, odnosno »corallus«, koralj, dakle, »morsko stablo« (sl. 186). »Corallus ... vegetabile, nascens in mare« [koraljna biljka koja nastaje u moru] (*Allegoriae super librum Turbae* u: *Art. aurif.* I, str. 143). U Paracelsusa rajsko stablo u moru, *Liber Azoth* (Sudhoff XIV, str. 567).



188 Stablo mudracâ, okruženo simbolima opusa.

Mylius, *Philosophia reformata* (1622)

450 Rečeno je da netko može primiti tajno znanje samo Božjim nadahnućem ili iz usta učitelja, a isto tako, nitko ne može dovršiti djelo bez Božje pomoći<sup>7</sup>. U tome slučaju Boga je zamijenio mitski učitelj, božanski Pitagora<sup>8</sup> i dovršio djelo ob-

<sup>7</sup> Odatle često ponavljani izriječ »Deo adiuvante«, »Deo concedente«.

<sup>8</sup> Za novopitagorejce Pitagora je inkarnirani Bog (usp. Zeller, *Phil. d. Griechen*, III/2. dio, str. 130.

nove života<sup>9</sup> (sl. 187). To — kao što zacijelo smijemo reći — božansko upletanje zbiva se u snu, u kojemu Arisleus vidi učitelja i moli za pomoć. Ako su sjedinjenje opreka duh i tijelo, izraženih s pomoću Gabricusa i Beye, usmrćenje i kuhanje u peći, prema alkemističkome nazoru, sukladni misnoj prikazbi, onda analogiju molbe za pomoć sadrži »memento vivorum«, zagovor za žive i sjećanje na mučenike itd., što dolazi prije preobrazbe. To se zazivanje zbiva »pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae« [za spas njihovih duša, za nadu u njihovo zdravlje i njihovu dobrobit], a blaženikâ se spominje kako bi Bog, zbog njihovih zasluga i zbog zagovora, priznao (ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio [da nas u svemu čuva tvoja sve-srdna zaštita]). Molba završava s *epiklesis*, koja uvodi u preobrazbu: »... ut nobis corpus et sanguis fiat« (kako bi nam postali tijelo i krv), to jest, čudesna hrana<sup>10</sup>, φάρμακον ζωής. U »Viđenju« plodovi besmrtnoga stabla su ti koji donose spasenje. Usuprot tomu, »fructus sacrificii missae«, plodovi misne žrtve, o kojima govori crkva, nisu isto utoliko što se njima misli na čudoredna i druga djelovanja, a ne na posvećene stvari koje isto tako proizlaze *ex opere operato*.

Ali tu se duhovi razdvajaju. Krist za sebe osobno i za svoje životne prilike u najširem smislu prima plodove misne žrtve. Alkemičar, naprotiv, ne prima »fructus arboris immortalis« samo za sebe, već u prvome redu za kralja ili kraljevića, za usavršenje tražene stvari. On doduše sudjeluje u »perfectio«, koji mu donosi bogatstvo, prosvjetljenje i spasenje; ali kako

<sup>9</sup> To je slična zamjena kao kada Poimandra zamjenjuje Hermo. Usp. Scott, *Hermetica* I i II.

<sup>10</sup> Melchior Cibiensis (usp. paragr. 480 i d. ove knjige).

<sup>11</sup> Alphidiusov navod (Maier, *Symbola*, str. 65 — isto tako i *Aurora* I, pogl. I) kaže: »Qui hanc scientiam invenerit, cibus erit eius legitimus et sempiternus« [Onomu tko je pronašao tu znanost ona služi kao prava i vječna hrana]. Sedma parabola *Aurore* kaže: »Ex his enim fructibus grani (huius) cibus vitae conficitur, qui de coelo descendit. Si quis ex eo manducaverit, vivet sine fame. De illo namque pane edent pauperes et saturabuntur et laudabunt Dominum, qui requirunt eum et vivent corda eorum in saeculum.« [Iz tih plodova onoga zrna priprema se, naime, hrana života, što dolazi s neba. Jede li tko od toga, živjet će bez gladi. Jer od onoga će kruha jesti siromasi i nasititi se, i hvalit će Gospodina, kojega traže, i njihova će srca živjeti vazda.]

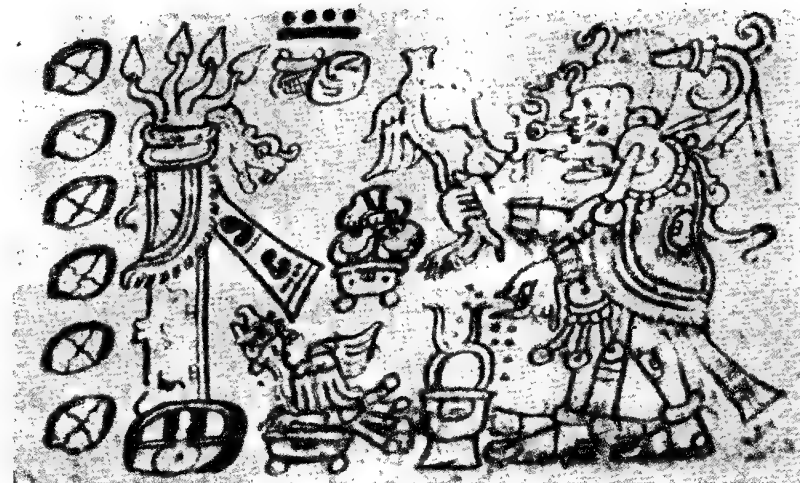
on nije taj koga treba spasiti već je Bog-spasitelj, stalo mu je u prvome redu do toga da usavrši tvar. On unaprijed računa s čudorednim svojstvima i razmatra ih samo ako unapređuju ili koče »opus«. Moglo bi se reći da svu pozornost svraća na djelovanje *ex opere operantis*, naravno, u većoj mjeri negoli crkva, jer on zastupa Krista koji u misnoj žrtvi žrtvuje sama sebe. Pritom nipošto ne treba misliti da sebi prisvaja ulogu Izbavitelja iz vjerske preuzetnosti. Još manje to čini kao svećenik koji obavlja službu Božju i simbolički žrtvuje Krista. Alkemičar uvijek naglašuje svoju »humilitas«,



189 Zmaj sa stablom Hesperida.  
Boschius, *Symbolographia* (1702)

a rasprave započinje zazivanjem Boga. Nema namjeru poistovjetiti se s Kristom. Zapravo nije posrijedi poistovjećenje, već hermeneutički »sicut« (poput), koji označuje analogiju. Ali analogija za srednjovjekovnog čovjeka nije toliko logički lik koliko tajna istovjetnost, što je još veoma živ ostatak prvobitnoga mišljenja. Obred posvećenja ognja<sup>12</sup> na Veliku subotu poučan je primjer za to (sl. 191). Oganj je istodobno Krist (*imago Christi*). Kamen iz kojega se izbija iskra je »ugaoni

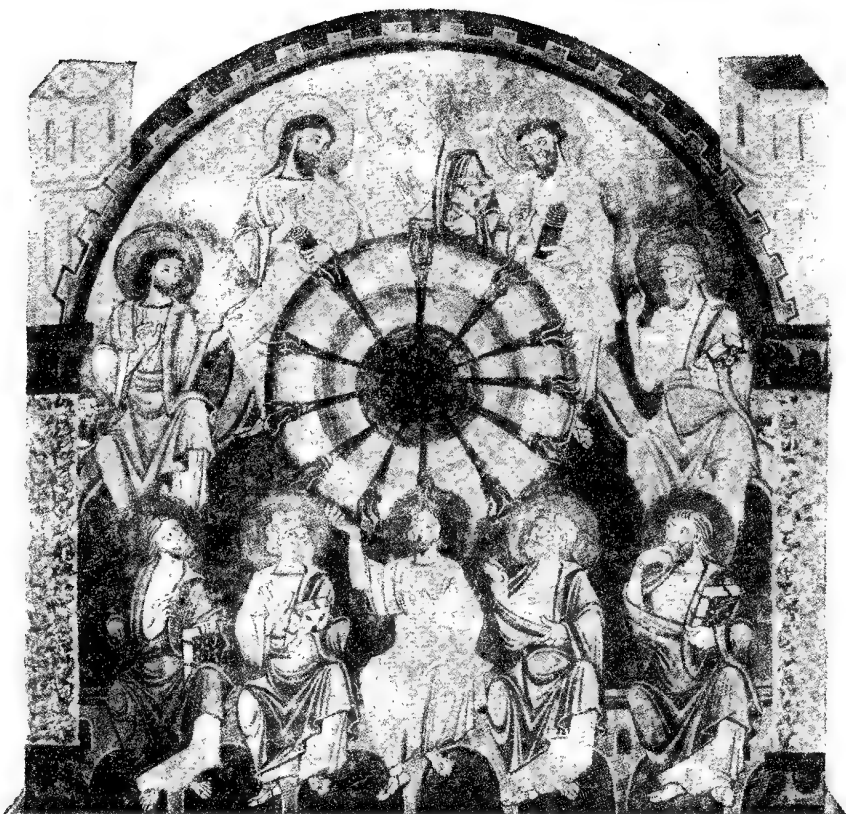
<sup>12</sup> Obred blagoslova ognja čini se da je nastao u Francuskoj; u svakom slučaju tamo je bio poznat već u 8. stoljeću, dok se u Rimu još nije obavljao, što potvrđuje pismo pape Zaharije svetome Bonifaciju. Čini se da je u Rimu uveden tek u 9. stoljeću. (Braun, *Liturgisches Handlexikon*, p. r. »Feuerweihe« [blagoslov ognja].)



190 Obredno stablo sa zmijom.  
Fragment staromeksičkog Maya-rukopisa

kamen«, još jedna »imago«, a iskra koja vrca iz kamena opet je »imago Christi«. Nameće se analogija s izdvajanjem »pneume« iz kamena u Ostanovu »dictum-u«. »Pneuma« kao oganj, Krist kao oganj (sl. 58) i kao unutrašnja protutvar zemlje već su nam poznate predodžbe. Kamen iz kojega vrca iskra isto je tako analogan s kamenim grobom ili kamenom ispred njega. U njemu je ležao Krist kao onaj tko je usnuo i tko je zarobljen smrću u tri dana vožnje u pakao, gdje je bio sišao u »ignis Gehennalis«. Odatle uskrsava kao novi oganj (sl. 234).

Ne znajući, alkemičar nastavlja »imitatio Christi« i tako dopijeva do spomenutog zaključka kako potpuna prispodoba Izbavitelju osposobljuje, u najskrovitijim dijelovima duše, i prispodobljenika za djelo izbavljenja. Ali taj je zaključak nesvjestan, te stoga alkemičar nikad nije potaknut zaključiti da Krist u njemu obavlja djelo. Obavljaju to mudrost i umijeće koje je sâm stekao ili mu ih je podario Bog, i zahvaljujući kojima on ponovo oslobađa, radi spasa čovječanstva, *nous* ili *logos* što stvara svijet i izgubljen je u svjetskoj tvari. *Artifex* nije sukladan Kristu; sukladnost Izbavitelju vidi on prije u svojem čudesnom kamenu. S toga stajališta alkemija



191 Izlijevanje Duha Svetoga u obliku ognjenih jezika.

Iz minshenskog lektionara (*Perikopenbuch*), 12. st.

se doima poput nastavka kršćanske mistike što svojim, do stigmatizacije dovedenim ozbiljenjem Kristova lika, poseže u dubine i tmine nespješnog. Ali taj nespješni nastavak ne dopire kao takav nigdje ponovo do površine, gdje bi se svijest s njime mogla suočiti. Ono što se od toga nespješnog razvoja ponovo pojavljuje u svijesti samo su simbolički simptomi. Ali da je alkemičar uzmogao sebi predložiti vlastite nespješne sadržaje, bio bi morao uvidjeti da je sâm zauzeo Kristovo mjesto — točnije rečeno: ne on kao svoje ja, već on kao svoje seb-

stvo<sup>13</sup>, bio bi morao, poput Krista, preuzeti na sebe »opus«, izbaviti ne čovjeka već Boga. Bio bi morao spoznati ne samo sebe kao sukladnost Kristu, već i Krista kao simbol sebstva. Srednjovjekovni se duh nije vinuo do toga nečuvenog zaključka. Ono što se europskome kršćaninu čini bezumljem, to bi duhu Upanišada bilo razumljivo samo po sebi. Stoga bi se današnji čovjek gotovo morao držati sretnim što je njegov duhovni pad u trenutku sudara s istočnjačkim mišljenjem i doživljavanjem postigao toliko visok stupanj, te čak i ne zamjećuje sa čime se sudario. Sada se može suočiti s Istokom na posve neprimjerenoj i stoga beznačajnoj razumskoj razini i, povrh toga, prepustiti taj posao stručnjacima koji znaju sanskrt.

## B. POTVRDE RELIGIOZNOGA TUMAČENJA

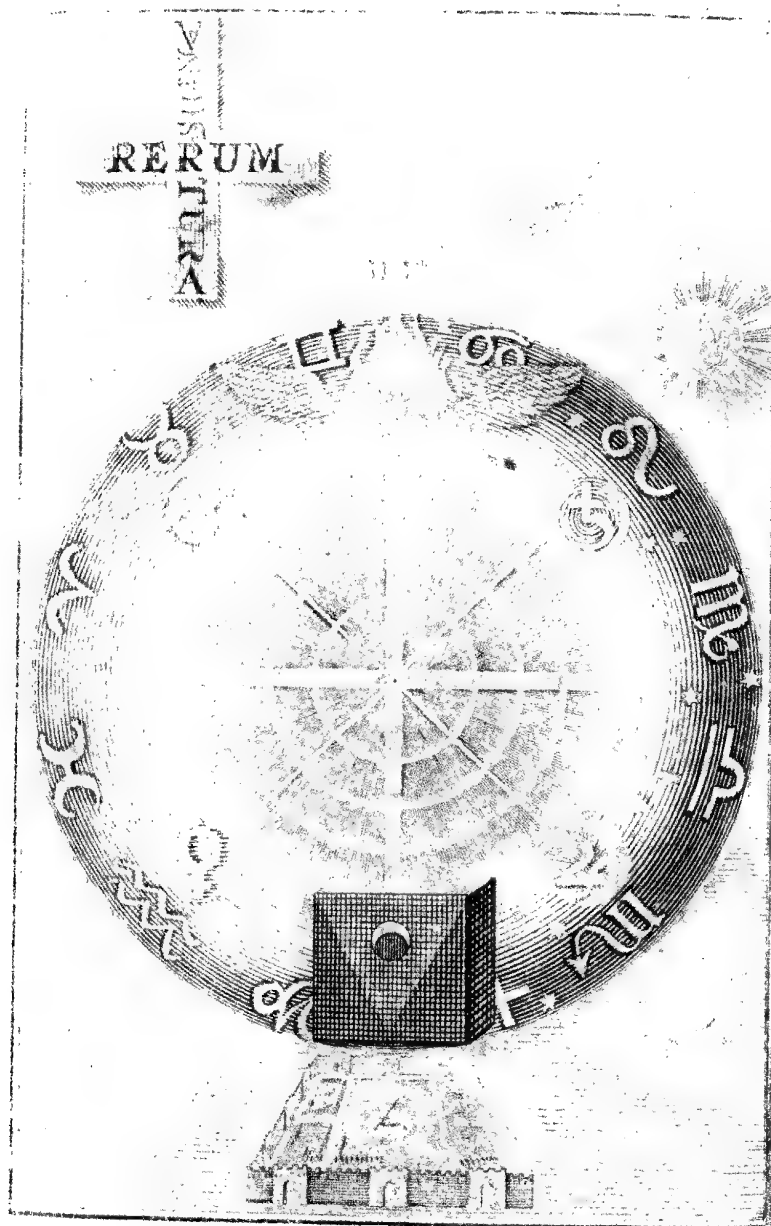
### a) Raymundus Lullius (Ramón Lull)

Kako je alkemistički simbolizam natopljen crkvenom alegorikom, nije čudno što se u Latinâ prilično rano nametnula usporedba Krist — lapis. Iako nema nikakve dvojbe da su alegorije crkvenih otaca obogatile alkemistički jezik, mislim da je podosta nesigurno u kojoj mjeri valja »opus alchemicum«, s njegovim različitim oblicima, shvatiti kao preoblikovanje crkvenih obreda (krštenje, misa) i dogmatskih predodžaba (začće, rađanje, patnja, smrt i uskrsnuće). Ne može se, doduše, poricati da se uvijek iznovice posuđuje od crkve; ali kod prvotnih temeljnih predodžaba posrijedi su elementi što potječu iz poganskih, posebice iz gnostičkih vrela. Korijeni gnosticizma nisu nipošto u kršćanstvu, već je prije gnosticizam asimilirao kršćanstvo<sup>14</sup>. Povrh toga posjedujemo jedan kineski

<sup>13</sup> Iako u svakoj prilici upućujem na to da pojam sebstva, kako sam ga ja odredio, nije istovjetan s iskustvenom i svjesnom osobnošću, neprestance se susrećem s nespornom poistovjećivanjima »ja« i »sebstva«. Kako se ljudska osobnost ne može načelno opisati, sebstvo je granični pojam koji izražava neograničenu zbilju po sebi.

<sup>14</sup> Usp. sa Simonom Magom, koji pripada apostolskom dobu i već raspolaže bogato razrađenim sustavom.





192 Četverstvo križa u suncopasu, okruženo sa šest ophodnica. Merkur odgovara križu između Sunca i Mjeseca: parafraza 8. Böhme, *Theosophische Werke* (1682)

tekst što potječe iz sredine drugoga stoljeća i pokazuje temeljne sličnosti sa zapadnom alkemijom. Bez obzira na to kakve bile veze između Kine i Zapada, postoje ipak sukladne ideje u izvankršćanskoj sferi, gdje o kršćanskome utjecaju ne može biti govora, osim o dvojbi<sup>15</sup>. Waite<sup>16</sup> je izrazio mišljenje da je prvi koji je kamen poistovjećivao s Kristom bio paracelzist Heinrich Khunrath (1560—1605), autor »Amphitheatrum-a« iz godine 1598. U nešto mlađega Jakoba Böhmea, koji već mnogostruko koristi alkemistički jezik, lapis je postao metaforom Krista (sl. 192). Waite je nedvojbeno pogriješio. Jer za odnosaj lapis — Krist postoje već mnogo ranije potvrde; najstarija koju sam do sada mogao utvrditi potječe iz »Codicillus-a« (pogl. IX) Raymundusa Lulliusa (1235—1315). Iako su mnoge rasprave koje se njemu pripisuju možda sastavili njegovi španjolski i provansalski učenici, ipak se ništa ne mijenja na približnom datiranju glavnih spisa kojima pripada »Codicillus«. U svakome slučaju nije mi poznato osnovano mišljenje prema kojemu bi ta rasprava bila nastala nakon 14. stoljeća. Tamo se kaže:

»I kao što je Isus Krist, iz roda Davidova, primio ljudsku narav kako bi oslobodio i spasio čovječji rod, koji je zbog Adamova neposluha zapao u grijeh, tako će i u našem umijeću ono na što je, zbog jednoga, nepravedno pala ljaga, s pomoću drugoga koje mu je suprotstavljeno, biti oslobođeno one sramote, oprano i izbačeno<sup>17</sup>.«

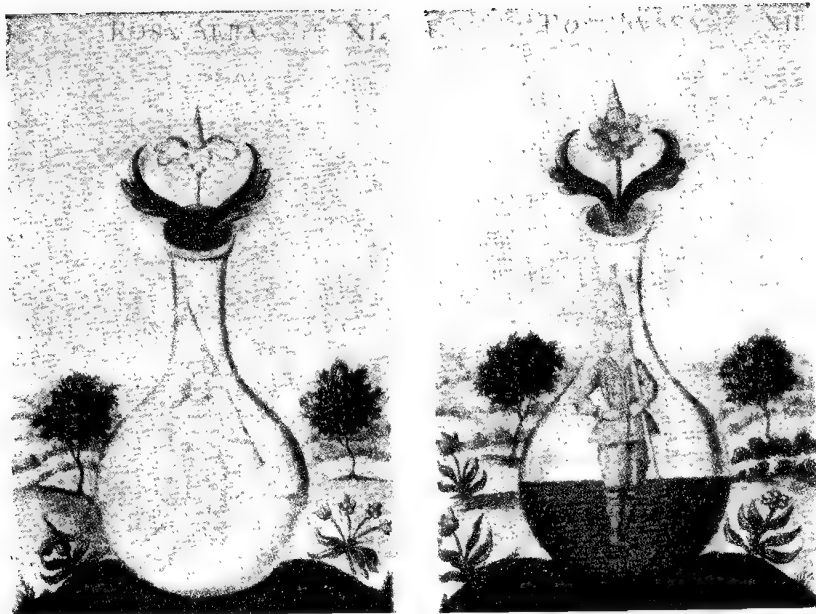
#### b) »Tractatus aureus«

Još stariji izvor bio bi »Tractatus aureus« (koji se pripisuje 454 Hermu, a za koji su već u srednjemu vijeku držali da je arapskoga podrijetla), kada bi se u njemu izravno spominjao

<sup>15</sup> Tu se pozivam na Wei Po-Yanga, *An Ancient Chinese Treatise on Alchemy*.

<sup>16</sup> *The Secret Tradition in Alchemy*.

<sup>17</sup> »...et ut Christus Jesus de stirpe Davidica pro liberatione et dissolutione generis humani peccato captivati ex transgressione Adae, naturam assumpsit humanam sic etiam in arte nostra quod per unum nequiter maculatur per aliud suum contrarium a turpitudine illa obsolvitur, lavatur et resolvitur.« (*Bibl. chem. I*, str. 834b).



193 Bijela i crvena ruža kao konačni proizvodi preobrazbe kraljice i kralja.

*Trésor de trésors* (oko 1620–1650)

Krist. Razlog što ga ipak navodim je činjenica što se u njemu opisuju stvari koje začudno odgovaraju tajanstvenim zbivanjima Vazmenog doba, a ipak su prikazane posve drugim jezikom. To mjesto glasi otprilike ovako:

»Naš najdragocjeniji kamen koji je bio bačen u smeće, postade posve bezvrijedan... Ali kad okrunjena kralja oženimo sa crvenom kćeri, ona će u slabome ognju začeti sina i hranit će ga našim ognjem... Zatim će se on preobraziti, a njegova će tinktura ostati crvena poput mesa. Naš sin kraljevskoga roda uzet će svoju tinkturu s ognja te će smrt, tmina i voda nestati. Zmaj se plaši sunčeva svjetla i naš će mrtvi sin živjeti. Kralj izlazi iz ognja i veseli se vjenčanju. Otvorit će se tajna blaga. Sin se prometnuo u ratnički oganj i nadmašuje tinkturu, jer je sâm blago i sam nosi filozofsku tvar. »Dodite ovamo, sinovi mudrosti, i radujte se; jer prošla

je vladavina smrti i vlada sin, on nosi crveno ruho<sup>18</sup> i ogrnut je purpurom<sup>19</sup>« (sl. 193).

Taj bi se tekst mogao shvatiti kao varijanta mitskoga Bogočovjeka i njegove pobjede nad smrću, pa time i kao analogija kršćanske drame. Kako starost i podrijetlo toga Hermova teksta zasad nisu poznati, ne može se sa sigurnošću utvrditi postoji li kršćanski utjecaj. Vjerojatno ne. Veoma rani tekstovi, kao primjerice Komariosov<sup>20</sup>, ne pokazuju kršćanski utjecaj. (Religiozni kršćanski uvodi itd. u rukopisima umeci su bizantskih redovničkih prepisivača.) Pa ipak, upravo Komariosov tekst sadrži sve crte misterija obnove. Međutim, u njemu nema spasitelja, već ὕδωρ διόν, »aqua permanens« u Latinâ (sl. 194), što dovodi do uskrsnuća mrtvih, a kršćanska simbolika vodom (*aqua spiritus veritatis*, krštenje i pričest) predstavlja nedvojbenu analogiju.

#### c) Zosim i nauk o *anthropos*-u

U poznijim tekstovima koji se pripisuju Zosimu (3. stoljeće) susrećemo se naprotiv sa Sinom Božjim u nedvojbenoj vezi sa svećeničkim umijećem (ἱερατικὴ τέχνη)). Navodim dotična mjesta u slobodnu prijevodu<sup>21</sup>:

4.8: Ako si razmišljao i živio u ljudskoj zajednici, vidjet ćeš da je Sin Božji... koji je za volju svetih duša postao sve; kako bi nju (dušu) istrgnuo iz vlasti sudbe<sup>22</sup> u netjelesno (duhovno) — vidi, ka-

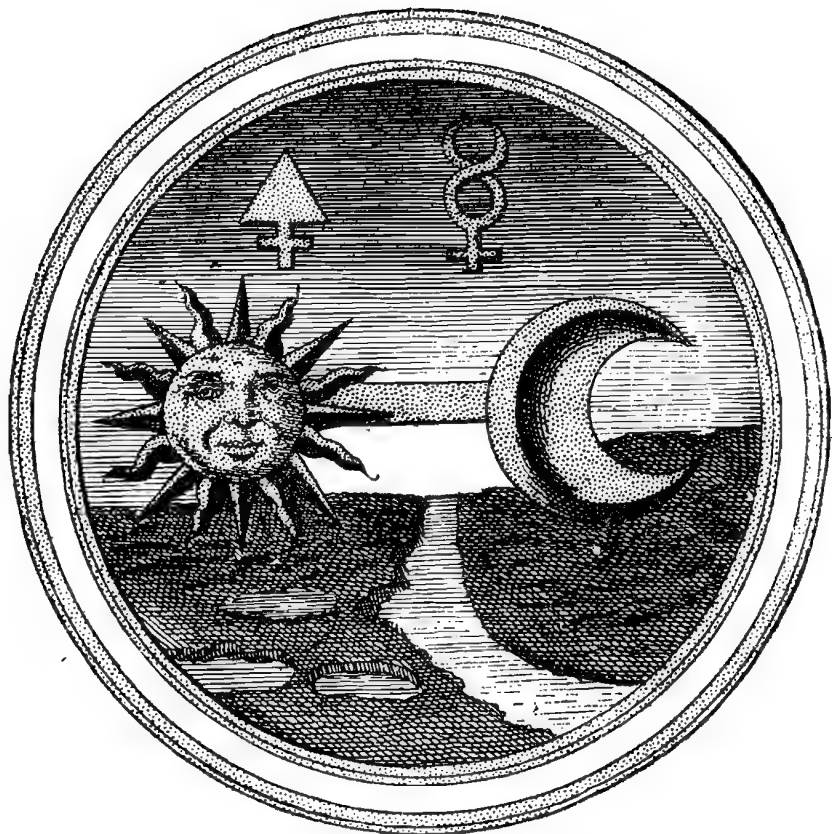
<sup>18</sup> Usp. čitanje na Veliku srijedu (Iz 63,2): »Zašto je crvena tvoja haljina i odijelo kao u onog koji gazi u kaci?« i »Krv mi njihova poprska haljine«. Usp. »pallium sanguineum« u drugih autora.

<sup>19</sup> *Ars. chem.*, str. 7–31. Gornji tekst ističe samo ono bitno.

<sup>20</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, IV, XX. Tekst bi mogao potjecati iz prvoga stoljeća.

<sup>21</sup> Tekst se nalazi u Berthelotu, nav. dj. III, XLIX, 4–12. Prijevod 2–19 donosi i Ruska u: *Tab. smaragd.*, str. 24–31. Isto tako Scott (*Hermetica* IV, str. 104) donosi taj dio teksta na grčkome, s komentarom. Usp. nadalje Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, str. 190 i d. U različitim točkama gornji prijevod odudara i od Ruellesova (Berthelot, nav. dj.) i Ruskina. [Kako se ne bi odveć opteretio tekst, ne donose se prijevodi filološki često dvojbenih grčkih mjesta u napomenama. — prir.]

<sup>22</sup> *Heimarmene* = sudba, naravna nužnost.



194 Sumpor (*sulphur*) kao Sunce, Merkur kao Mjesec premošćuju rijeku »vječne vode«.

Barchusen, *Elementa chemicae* (1718)

ko je postao sve: Bog, anđeo i čovjek koji zna patiti<sup>23</sup>. Jer, kako sve može, može postati sve što želi, i on sluša oca prožimajući svako tijelo<sup>24</sup> i osvjetljujući duh svake duše<sup>25</sup> i on je njemu (duhu)

<sup>23</sup> Tu rečenicu, od »vidi«, Reitzenstein (*Poimandres*, str. 103) je prekrizio kao kršćansku interpolaciju; isto tako Ruska (nav. dj., str. 25).

<sup>24</sup> Ruska (nav. dj., str. 25): »koji prebiva u svakome tijelu«. *διήκειν* ipak prije znači »prodrijeti«. Usp. Bousset, nav. dj., str. 191.

<sup>25</sup> *ἐκάστης* Codd. Konjektura *ἐκάτου* suvišna je.

dao poticaj<sup>26</sup> da ga slijedi gore do svetoga mjesta, gdje je i on<sup>27</sup> boravio prije nastanka tjelesnoga<sup>28</sup>, primivši od njega čežnju i pustivši da ga vodi do onoga svjetla<sup>29</sup>.

5: I promatraj ploču koju je pisao i Bitos<sup>30</sup> i tripud veliki Platon<sup>31</sup> i beskrajno veliki Hermo, da<sup>32</sup> je prvom hijeratskom riječi »Thoyth« označen<sup>33</sup> prvi čovjek, tumač svega postojećega i imenovatelj svih tjelesnih stvari. Kaldejci, Parti, Medijci i Hebreji zovu ga Adam, što znači: »djevičanska zemlja«, »krvavocrvena (ili:

<sup>26</sup> *ἀνορμάω* može biti upotrebljeno samo u prijelaznom smislu. Ruelle i Ruska prevode: »Tako se on (to jest Sin Božji)...uspeo.« Ali, osim toga, akuzativi koji slijede i koji se odnose na objekt voūv postaju takvim tumačenjem besmisleni.

<sup>27</sup> Naime voūz. Usp. Reitzenstein, nav. dj., str. 103, primj. 11.

<sup>28</sup> Ruska (nav. dj., str. 25): »prije no što je poprimio tjelesnost«. Ali τὸ σωματικόν kao predikat za γενέσθαι ne može imati član. Smisao je »prije stvaranja«. Usp. odlomak 9 (nav. dj., str. 27), gdje »svjetloljudi« spašavaju svoje duhove tamo όπου καὶ πρὸ τοῦ κόσμου ἦσαν.

<sup>29</sup> ἀκολουθοῦντα, ὁρεγόμενον i ὁδηγούμενον odnose se na voūv, koji je također objekt za ἀνάρμωσεν. Cijeli taj dio Scott (nav. dj., str. 119) premješta ispred odlomka 9 (str. 84), jer ne pristaje u hermetički nauk. Taj dio ipak jasno potkrepljuje prethodnu misao da se čovjek ne smije izvanjski boriti protiv ananke, već samo u duši mora težiti za samospoznajom, primjer čega je izvanjsko podvrgavanje Sina Božjega patnjama.

<sup>30</sup> Usp. Reitzenstein, nav. dj., str. 107 i d. Iamblichus (*De mysteriis Aegyptiorum*, VIII, 4) spominje proroka Bitysa kao Hermova tumača na dvoru kralja Ammona. On je navodno pronašao Hermov spis u Saisu. Isto tako (X, 7): αὐτὸ δὲ τὸ ἀγαθὸν τὸ μὲν θεῖον ἡγοῦνται τὸν προενοοούμενον θεόν, τὸ δὲ ἀνθρώπινον τὴν πρὸς αὐτὸν ἐνωσιν, ὅπερ Βίτυς ἐκ τῶν Ἑρμαικῶν βιβλίων μεθρημῆνευσεν. Prema Dieterichu (*Papyrus magica musei Lugdunensis Batavi*, str. 753 i d.) on je istovjetan sa Solunjaninom Pitysom iz čarobnih papirusa. (Wessely, *Griechischer Zauberpapyrus*, str. 92, 95 i 98: Πίτυος ἀγωγὴ — βασιλεῖ Ὀστάνη Πίτυς χαίρειν — ἀγωγὴ Πίτυος βασιλέως — Πίτυος Θεσσαλονῆς). Moguće je da je, nadalje, istovjetan i s Bithusom iz Dirahija, kojime se poslužio Plinije (knjiga XXVIII). Scott (nav. dj., str. 129 i d.) predlaže da se ubaci *Nikotheos* ili »što sam ja napisao«, pri čemu misli na jedan crtež.

<sup>31</sup> Usp. *Philebos* (18b), *Phaidros* (274c).

<sup>32</sup> Nedopustivo je Scottovo cijepanje rečenice. U *Philebosu* (18) Thoth doduše nije prikazan kao »prvi čovjek« već u stvari kao »božanski čovjek« i imenovatelj svih stvari.

<sup>33</sup> Ruska (nav. dj.): »... što Thoythos tumači na svetome je jeziku.« Ali *Thoythos* mora biti *genitivus explicativus* za φωνή, jer nominativ na drugim mjestima glasi »Thoyth«. Usp. i Bousset, nav. dj. str. 191.

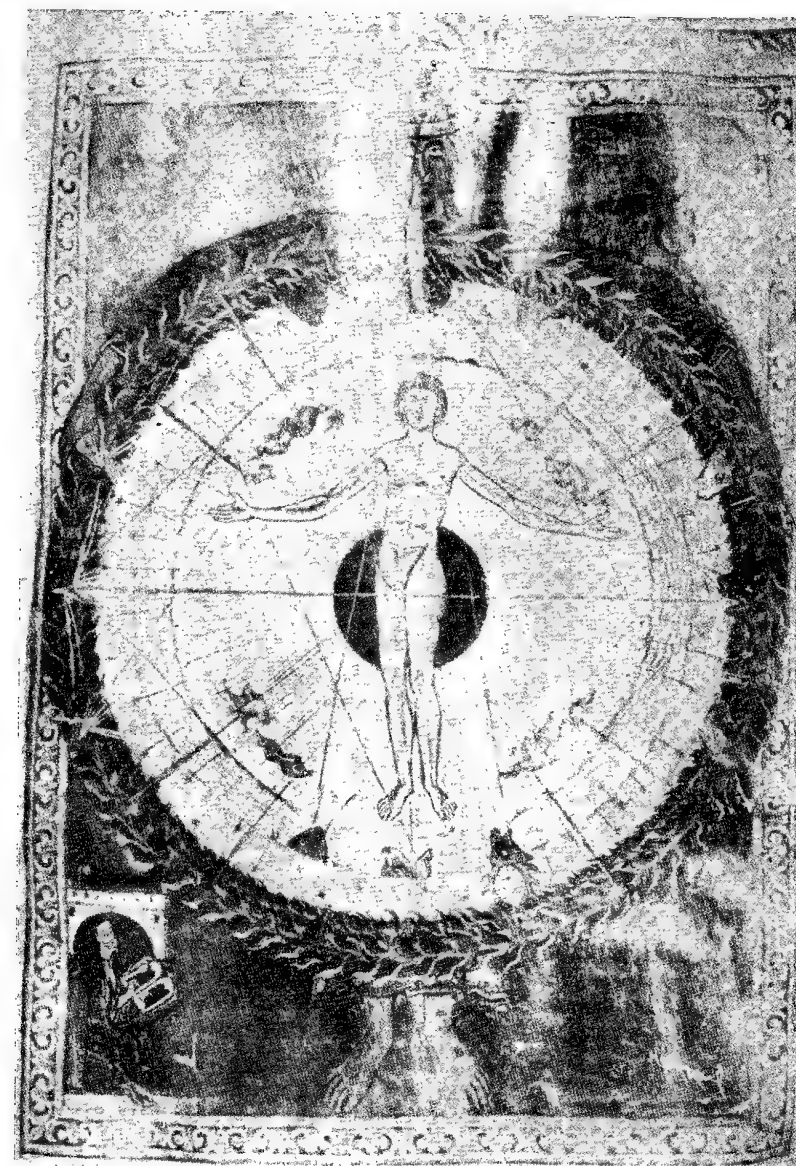
krvava) zemlja«, »ognjena<sup>34</sup> zemlja« i »putena zemlja«. To se nalazi u knjižnicama Ptolemejevića. Oni su to<sup>35</sup> stavljali u svako svetište, posebno u Serapeion, tada kada je Asenan<sup>36</sup> išao prvo-svećeniku Jeruzalema<sup>37</sup>, koji posla Herma, što je cijelo hebrejsko pismo preveo na grčki i egipatski.

<sup>34</sup> πυρὰ Codd. možda πυρρά = ognjene boje. Usp. Scott, nav. dj., str. 121: Tumačenje Adama kao ὡς παρθένος očito je kombinacija hebrejskog »adamah« = γῆ (Filon 1,62) i grčkog ἀδάμης = παρθένος. Hesihije ima ἀδάμα = παρθενική γῆ; Josephus F., *Antiquitates Judaicae*, I, 1,2: σημαίνει δὲ τοῦτο (Ἀδάμος) πυρρός, ἐπειδήπερ ἀπὸ τῆς πυρρᾶς γῆς ἐγενόνη, τοιαύτη γὰρ ἐστὶν ἡ παρθένος γῆ. Usp. Olimpiodor (Berthelot, *Alch. grecs*, II, IV, 32): οὗτος (Ἀδάμ) γὰρ πάντων ἀνθρώπων πρῶτος ἐγένετο ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων. Καλεῖται δὲ καὶ παρθένος γῆ, καὶ πυρρὰ γῆ, καὶ σαρκίνη γῆ, καὶ γῆ αἰατώδης Usp. Eusebius, *Evangelica praeparatio*, 11, 6, 10 i d.

<sup>35</sup> ὅν Codd.; Reitzenstein i Ruska: ὧν. Možda se ὧν odnosi i na prvoga čovjeka: naime što ovoga kao Ozirisa postavljaju u svakome svetištu. Potvrda za to bio bi Lydus, *De mensibus*, IV, 53: »...jer u teologâ postoje mnoga protuslovlja u vezi s bogom kojega štiju Hebreji. Egipćani, a kao prvi Hermo, tvrde da je to Oziris, onaj koji jest, o kojemu Platon u »Timeju« (27d) kaže: 'što je biće bez nastanka...'. Usp. i Reitzenstein (nav. dj., str. 185) o navodnom prenošenju židovskih nazora u Egipat.

<sup>36</sup> παρεκάλεσεν' A... Codd.; Reitzenstein i Ruska: παρεκάλεσαν Ἀσενίου: kada »ti (ptolomejci) pozvaše Assenana (ili Asenanu)«. Ruelle, pak, uzima Asenan kao subjekt za παρεκάλεσεν. O nekome visokom svećeniku Asenanu ne zna se ništa. Veoma vjerojatno posrijedi je, kao što je napomenuo Scott (nav. dj. str. 122), Asenath, lijepa kćerka egipatskoga svećenika Pentephrea iz Ona (Heliopolis), koja je, prema *Post* 41, 50, rodila dva sina Josipu za vrijeme njegova egipatskoga zatočeništva. U kršćanskoj preradbi jednoga midraša nalazi se legenda prema kojoj se ta Asenath zaljubila u Josipa, koji se tamo javlja kao zastupnik faraonov i koji je ipak odbija zbog njezina bezvjerja. Ona se zatim obratila i pokajala, na što joj nebeski glasnik (u preradbi: Mihael), kojega ona posve poganski prima kao δαίμων πάρεδρος (spiritus familiaris), daje jesti saće što potječe iz neba, podarivši joj tako besmrtnost. On joj najavljuje kako će doći Josip i zaprositi je te da se ona odsad treba zvati »utočište«. — Usp. i Batiffol, *Le Livre de la prière d'Asenath*, i Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, nadalje, Oppenheim, *Fabulae Iosephi et Asenathae*; Wilken, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, i Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, str. 104 i d. Nebeski glasnik možda je prvobitno bio Hermo. Stoga bi tekst možda morao glasniti: »Onda kada se Asenath obratila za pomoć visokom svećeniku Jeruzalemskom, koji je poslao Herma, što...«, Scott predlaže da se mjesto Asenath stavi »Eleazar«, koji je, prema Aristejevu pismu, potaknuo prijevod sedamdesetorice (*Septuaginita*), ali u tom bi slučaju trebalo i glasnika Herma pretvoriti u ἐρμηνεα = tumača. Ali tu je zacijelo riječ o posve drugoj legendi.

<sup>37</sup> τῶν ἀρχιεροσολύμων Codd. konj. τὸν ἀρχιερέα Ἱεροσολύμων Usp. Reitzenstein, Ruska i Scott.



195 Tvorac, makrokozmos, mikrokozmos u ljudskome liku, ovaj posljednji okružen prapočelima.

Hildegard von Bingen, *Liber divinorum operum* (12. st.)

6: Tako se prvi čovjek naziva u nas Thoyth, a u onih Adam, što je ime na jeziku anđela. Ali prema njegovu tijelu<sup>38</sup> simbolički su ga označili s pomoću četiri počela<sup>39</sup> iz cijele nebeske sfere (sl. 195). Jer njegovo slovo A upućuje na ishod (ἀνατολή, istok), zrak, a njegovo D na zalazak, što zbog sila teže teži prema dolje (δύσις) zapad<sup>40</sup>...; A označuje sjever (ἄρκτος, sjever) ali M upućuje na podne (μεσημβρία) srednje od tih tijela, oganj što gori u srednjoj, četvrtu zonu (do zreloće)<sup>41</sup>. Tako se Adam, prema svojem vanjskom i vidljivom obliku zove Thoyth; ali duhovni čovjek koji se nalazi u njemu ima i pravo ime kao i nadimak. Pravo ime još ne znam<sup>42</sup>. Jer to zna samo nenalažljiv Nikotheos. Usuprot tome, njegov nadimak znači svjetlo (φῶς), iz čega slijedi da su se ljudi zvali φῶτες.

7: Dok je svjetločovjek<sup>43</sup> boravio u raju, prožet<sup>44</sup> dahom usudne moći, ona (počela) nagovoriše njega, koji je posve bez mana i bez djelovanja, da odjene Adama što je kod njega<sup>46</sup>, Adama koji se sastoji iz usudne moći, iz četiriju počela (usp. sl. 82 i 117)<sup>47</sup>. Ali, u svojoj nedužnosti, on se nije okrenuo odatle. Ali oni su se hva-

<sup>38</sup> κατὰ τὸ σῶμα možda bi valjalo protumačiti kao »tjelesnim jezikom«, za razliku od prije spomenutog jezika anđela, kao što Zosim i inače suprotstavlja ἑνωμος φράσις i duhovni jezik.

<sup>39</sup> I slova (στοιχεῖα).

<sup>40</sup> Tu je vjerojatno prekinut tekst, gdje je stajalo počelo zemlja ili možda počela zemlja i voda. Tekst je tu ionako iskvaren. Ruska predlaže da se umjesto τὸν ἀέρα τὸ δεύτερον stavi ἄλφα τὸν ἀρκτον kao oznaku za sjever. Scott (nav. dj., str. 123) zacijelo s pravom ostavlja τὸν ἀέρα, budući da je posrijedi kombinacija strana svijeta s počelima; on stoga iza δύσις dodaje γῆ. Kao potkrepu za ubacivanje ἄρκτος navodi Oracula Sibyllina 3,24: αὐτὸς δὲ θεὸς, ἑσθ' ὁ πλάσας τετραγράμματος Ἀδὰμ τὸν πρῶτον πλασθέντα καὶ οὖνομα πληρώσαντα ἀνατολὴν τε δύσιν τε μεσημβρίην τε καὶ ἀρκτον i Slavensku knjigu Henohovu, pogl. 30.

<sup>41</sup> Ruska: »Srednje od tih tjelesa jest oganj koji dozrijeva i koji pokazuje prema srednjoj četvrtoj zoni.« Reitzenstein je posve izbacio taj dio.

<sup>42</sup> ἀγνοῶν Codd.; Reitzenstein ἀγνοῶ διὰ τὸ τεῶς Codd. doslovce »s obzirom na prije«.

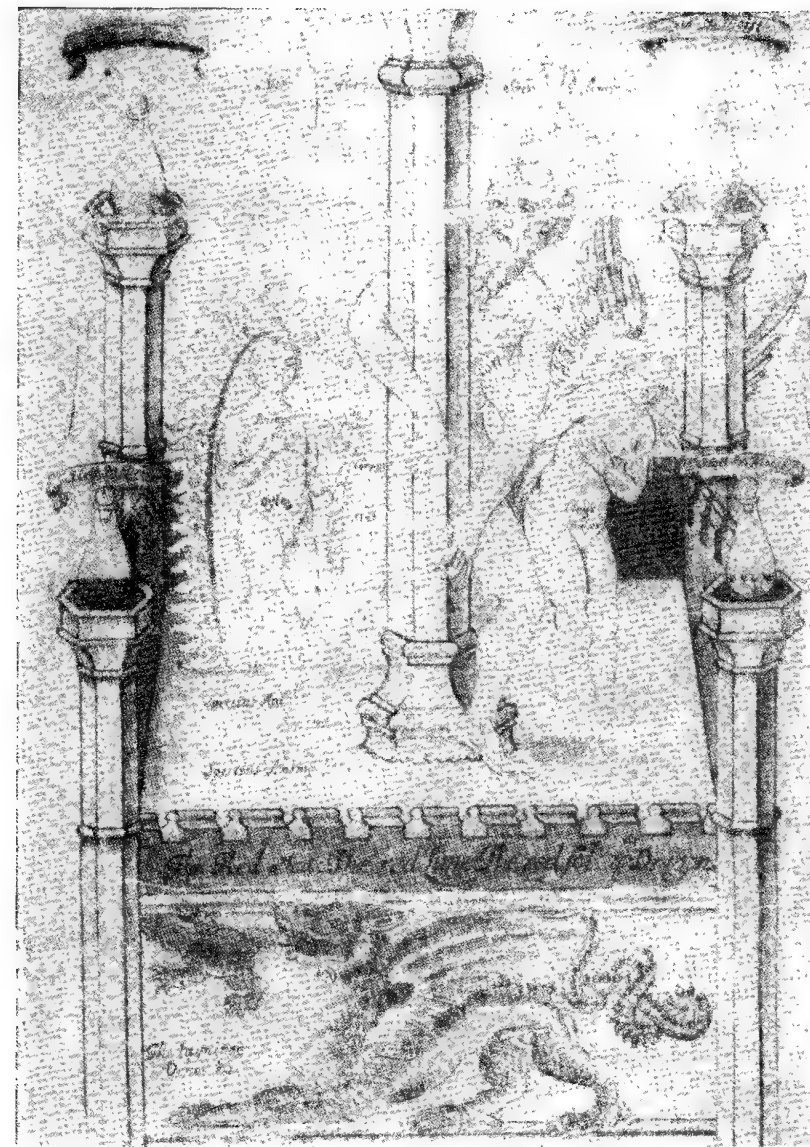
<sup>43</sup> Od homerskoga φῶς = čovjek. Igra riječima τὸ φῶς (svjetlo) i ὁ φῶς (čovjek). Vidi Ruska.

<sup>44</sup> Reitzenstein διαπνεομένην, što se odnosi na raj: »u raju kojim proviđa dah sudbinske moći«.

<sup>45</sup> Reitzenstein dopunjuje »arhonti«. Ali tu je prije posrijedi ranije spomenuta στοιχεῖα. Usp. Gal 4,9.

<sup>46</sup> παρ' αὐτοῦ Codd.; Reitzenstein, Scott i Ruska παρ' αὐτῶν: »Adama koji se nalazio kod njih.«

<sup>47</sup> Usp. posebice Bousset, nav. dj., str. 139.



196 Tri načina pojavljivanja *anthropos*-a, koji se preobražava u procesu: »corpus«, »anima«, »spiritus«; dolje: zmaj i žaba krastača kao predstupnjevi.

Ripley Scowle (1588)



lili kako su ga učinili slugom. (Stoga) je Heziod<sup>48</sup> vanjskoga čovjeka nazvao okovom, kojim<sup>49</sup> je Zeus okovao Prometeja. Nakon tih veriga poslao mu je još jedne: Pandoru, koju Hebreji nazivaju Evom. U skladu s alegorijskim načinom izražavanja Prometej i Epimetej su jedan jedini čovjek, to jest, duša i tijelo. A on<sup>50</sup> nosi sad sliku duše, sad onu duha, a onda opet sliku puti (sl. 196), zbog neposluha Epimetejeva prema Prometeju, svojemu vlastitome duhu<sup>51</sup>. Jer naš duh kaže<sup>52</sup>: »Sin Božji, koji sve može i sve postaje, kada<sup>53</sup> to zaželi, pojavljuje se svakome<sup>54</sup> kako želi; Isus Krist pridružio se Adamu i odnio ga onamo gore gdje su prije boravili takozvani svjetloljudi<sup>55</sup>.«

8: Ali on se posve obeznanjenim ljudima prikazao kao pretučen čovjek sposoban za patnju. I pošto je potajno bio ukras<sup>56</sup> svjetloljude, koji su mu pripadali, pokazao je — budući da uopće nije zbiljski patio — kako je smrt svladana i odbačena. Te do danas, kao i do kraja svijeta<sup>57</sup> nazočan je na mnogim mjestima<sup>58</sup>, družeći se potajno i javno sa svojim<sup>59</sup>, svjetujući im potajno preko njihova vlastita duha<sup>60</sup> da dopuste zamjenu s Adamom, koji

<sup>48</sup> *Theogonie*, 614.

<sup>49</sup> ὧν Codd. ᾧ konj. Reitzenstein.

<sup>50</sup> »Prometej« Codd. Reitzenstein izbacio, jer se prije odnosi na cijela čovjeka.

<sup>51</sup> νοῦ konj. Reitzenstein.

<sup>52</sup> Prema Reitzensteinu personificirano: Nous (kao Poimandar).

<sup>53</sup> ὅτε Codd.; Reitzenstein: ὅτι, »što god želi«.

<sup>54</sup> φαίνεται Codd.; Ruska i Scott: φαίνεται »pojavljuje se«. Možda je sljedeća rečenica sadržaj onoga što razlaže Sin Božji?

<sup>55</sup> Reitzenstein je tu rečenicu izbacio kao kršćansku interpolaciju. Prema Fociju (*Bibliotheca*, 170) Zosima su kasnije tumačili kršćanski. I Scott križa riječi »Isus Krist« i kao subjekt naprosto uzima »sin Božji«.

<sup>56</sup> συλλήσας Codd.; Reitzenstein i Scott: συλῆσας. Ruska prevodi: »odbacujući vlastito čovječstvo. Za krađu usp. *Acta Archelai*, XII, gdje se za Boga kaže: »Hac de causa... furatur eis <'principes' animam suam«. [Zbog toga... on njima <kneževima> krade njihovu <ili svoju> dušu.]

<sup>57</sup> I Reitzenstein to povezuje s onime što slijedi.

<sup>58</sup> ὅποιοι Codd.; Reitzenstein: ἔπεισι, »on odlazi...«

<sup>59</sup> συνῶν konj. Reitzenstein, Bousset i Scott: συλῶν Codd.; συλλαλῶν : »on se razgovara« (Ruelle).

<sup>60</sup> Ruelle: »Il conseillait aux siens d'échanger aussi secrètement leur esprit avec celui d'Adam qu'ils avaient en eux...« (Svjetovao je svojim neka svoj duh i potajno zamijene za onaj Adamov kojega su imali u sebi.) Time δια postaje suvišnim. Usp. i mjesto φησὶ γὰρ ὁ νοῦς ἡμῶν ... i početak, gdje Izvavitelj ove posredno vodi natrag, osvjetljujući nous svake duše.

je s njima<sup>61</sup>, kojega batinanjem natjeraju<sup>62</sup> i ubijaju, dok on samo brblja i ljubomoran je na duhovnog svjetločovjeka; (tako) oni ubijaju svojega Adama.

9: Ali to se događa dok ne dođe duh Antimimos koji je na njih ljubomoran<sup>63</sup> i koji ih, kao i ranije<sup>64</sup>, hoće zavesti u bludnju i koji tvrdi da je on sam Sin Božji, iako je bezobličan tijelom i dušom. Ali oni, koji postadoše razumniji jer je njima ovladao zbiljski Sin Božji, daju mu vlastitog Adama da ga ubije, a svoje svjetloduhove dovode, spasavajući ih, na mjesto koje im pripada i gdje su bili i prije nastanka svijeta. Prije no što *antimimos*, ljubomornik, to učini<sup>65</sup>, šalje on iz Perzije svojega preteču, koji širi lažne priče i dovodi ljude u bludnju s pomoću sudbinske sile. U njegovu imenu ima devet slova, zadrži li se dvoglas, u skladu s riječju »heimarmene« kao uzorom<sup>66</sup>. Zatim, nakon približno sedam razdoblja<sup>67</sup>, pojavljuje se on u vlastitome<sup>68</sup> liku.

10: Samo Hebreji i svete knjige Hermove (priopćuju) to o svjetločovjeku i njegovu vodiču, Sinu Božjemu, te o zemaljskome Adamu i njegovu vodiču, Antimimosu, koji himbeno i prijevarno tvrdi kako je sâm Sin Božji. Grci, naprotiv, nazivaju zemaljskoga Adama Epimetejem, kojega njegov vlastiti duh, to jest njegov brat, svjetuje neka ne prima darove od Zeusa. Ali iako je pogriješio, kasnije se pokajao i potražio mjesto blaženstva, on sve razjašnjuje<sup>69</sup> i posve svjetuje one koji imaju duhovno sjetilo sluha; ali oni koji posjeduju samo tjelesni sluh, robovi su sudbinske sile, jer ne poimaju i ne priznaju ništa drugo.

<sup>61</sup> ἔχειν može značiti »morati otrpjeti«. Protivnici time očigledno misle pogoditi zbiljskog svjetločovjeka.

<sup>62</sup> Reitzenstein eliminira drugo παρ' αὐτῶν. Ali παρὰ može isto tako značiti: »dalje od nečije strane«.

<sup>63</sup> δι' οὗ ζηλούμενος Codd.; Reitzenstein: διὰ ζηλούμενος.

<sup>64</sup> Reitzenstein je to uklonio. A misli se »prije pojave Spasitelja«.

<sup>65</sup> πρὶν ἢ može se tvoriti s pomoću akuzativa i infinitiva. U tome slučaju »antimimos« je subjekt za τολμῆσαι, a ne objekt za ἀποστέλλει. Ruska ubacuje εὐλὸς Θεοῦ kao subjekt za τολμῆσαι. Ali o njemu već odavno nije riječ, jer se već pojavio. Očiglednije je da je sam *antimimos* imao preteču.

<sup>66</sup> Reitzenstein i Scott predlažu Μηνιχαῖος.

<sup>67</sup> περίοδον Codd.; Reitzenstein: περίοδους.

<sup>68</sup> ἑαυτοῦ Codd.; Reitzenstein: ἑαυτοῦ.

<sup>69</sup> Reitzenstein i Ruska pretpostavljaju da iza »tražio« nedostaje dio teksta te »on« povezuju s Prometejem. A to je nepotrebno. Svojom sudbinom Epimetej [tumači] ἐρμηνεύει onima koji posjeduju duhovno razumijeće što valja činiti.

11: A svi oni koji imaju sreću u vezi s pravodobnim bojenjem poštuju tek veliku knjigu o pećima, omalovažavajući umijeće; a ne razumiju ni pjesnika koji tu kaže: »Ali bogovi ljudima nisu dali jednako<sup>70</sup>« itd. Isto tako ne osvrću se i ne poštuju način čovjekova života: naime, da i kod jednoga te istoga umijeća ljudi na različite načine dolaze do cilja i na različit način bave se istim umijećem, zbog različitih značajki i konstelacija zvijezda pri izvedbi istoga umijeća. I (oni ne opažaju) kako jedan radnik ne radi<sup>71</sup>, kako je drugi sâm (izdvojen)<sup>72</sup>, kako jedan drsko posize odveć daleko, a drugi odveć plašljiv te stoga ne napreduje; (tako je kod svih umijeća) te oni koji se bave istim umijećem, čine to različitim priborom i postupcima, a različito se ponašaju i s obzirom na duhovnu koncepciju i praktično ostvarenje.

12: A više negoli u bilo kojemu drugom umijeću opaža se to u svetome umijeću.

457 Božji sin u Zosima po svemu sudeći gnostički je Krist, koji je više u unutrašnjoj vezi s iranskom predodžbom Gayomarda negoli s Isusom iz Evanđelja. Autorove veze s kršćanstvom nipošto nisu posve jasne, jer on nedvojbeno pripada Poimandrovoj hermetičkoj zajednici, kao što se vidi iz mjesta gdje govori o Kratēru<sup>73</sup>. Kao i u poznijoj kršćanskoj alkemiji i tu je Sin Božji u neku ruku paradigma sublimacije, to jest, oslobođenja duše iz *heimarmene*. I tu, kao i tamo, istovjetan je s Adamom koji se sastoji iz četverstva četiriju različitih zemalja. On je *anthropos*, prvi čovjek, koji je simbolički označen sa četiri prapočela, jednako kao i lapis, koji posjeduje istu strukturu. Označen je i križem, kojega završeci odgovaraju četirima stožernim točkama (sl. 197; isto tako sl. 82 i 192). Taj se motiv često zamjenjuje odgovarajućim putovanjima, kao što je ono Ozirisovo<sup>74</sup>, pustolovna lutanja Heraklova<sup>75</sup>, Henohova<sup>76</sup> te simbolički »peregrinatio« na četiri

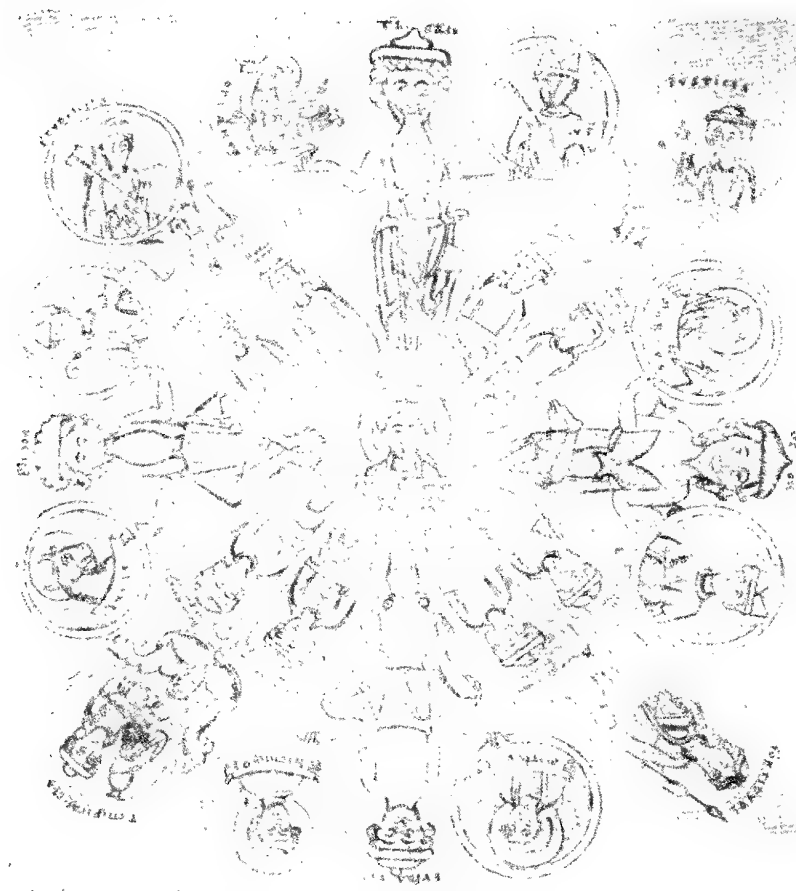
<sup>70</sup> Kako primjećuje Scott, to je zacijelo netočan navod iz *Odiseje*, VIII, 167: οὐτως οὐ πάντεςσι θεοὶ χαρίεντα δίδοσι ἄνδρασι u kontekstu koji pokazuje kako su bogovi različito obdarili pojedine ljude, kao što Zosim dalje opisuje kako u svim umijećima ljudi rade na različite načine.

<sup>71</sup> ἄγων Codd.; ἀργόν konj. Ruska; ἄκρον Scott.

<sup>72</sup> Ruska mjesto μόνος stavlja φιλόπρονος; ali posrijedi su nedostaci koji se ovdje nabrajaju.

<sup>73</sup> Berthelot, *Alch. grece*, III, LI 8.

<sup>74</sup> Diodorus, *Bibliotheca*, I, str. 27.



197 Krist u četiri rajske rijeke, evanđelisti, crkveni oci, kreposti itd.

Peregrinus, *Speculum virginum* (15. st.)

<sup>75</sup> Kretske bik vodi na jug, Diomedovi konji na sjever (Trakija), Hipolit na istok (Skitija), Gerionovi volovi na zapad (Spanjolska). Hesperidi, koji se također nalaze na zapadu (kao zapadna zemlja mrtvih) vode do dvanaestoga djela, puta u pakao (Cerberus).

<sup>76</sup> *Knjiga Henohova* (*Apokryphen* II, str. 248 i d.) Putuje se na četiri strane svijeta. Na zapadu se nalazi četverodijelno podzemlje; tri su njegova dijela mračna, a jedan je svijetao.

strane svijeta u Michaela Maiera (1568—1622)<sup>77</sup> (sl. 97). Pri-povijeda se<sup>78</sup> i o putovanjima Herma Trismegista, što je možda dalo povoda za Maierov »peregrinatio«; međutim, kod toga je autora vjerojatnija predodžba »opus« kao puto-vanja ili lutanja, kakvo je, primjerice, potraga Argonautâ za alkemičarima omiljenim zlatnim runom (*aureus vellus*), koje se pojavljuje u naslovu više rasprava. U jednoj raspravi, što se pripisuje Albertu Velikome, spominje se<sup>79</sup> Aleksandrov po-hod kod kojega se na kraju puta otkriva Hermov grob. Na stablu tu (mjesto feniksa) sjedi roda.

<sup>458</sup> Adam je uskladan Thothu (Θωθ), egipatskome Hermu (vidi sl. 68). Unutrašnji duhovni čovjek u njemu nazvan je φῶς (svjetlo). Nikotheos, koji poznaje njegova tajna imena, dvaput se pojavljuje u Zosima kao tajanstvena osoba<sup>80</sup>. On se spominje i u jednome gnostičkom tekstu kao netko tko je ugledao *monogenes*-a (*unigenitus*). Isto tako spominje ga i Porfirije (u *Plotinovu životu*) kao autora jednog Otkrivenja<sup>81</sup>. Manihejci ga ubrajaju u proroke, pored Šema, Sēma, Enōša i Henoha<sup>82</sup>.

<sup>459</sup> Prometej i Epimetej predstavljaju unutrašnjeg i vanjskog čovjeka, kao Krist i Adam. Moć »da se prometne u sve«, koja se pripisuje Sinu Božjemu, nije samo svojstvo *pneume*, već i alkemičarskoga Merkura, kojega se neograničena sposobnost

<sup>77</sup> Putovanje započinje u Europi i vodi u Ameriku, Aziju i napokon u Af-riku, u potrazi za Merkurom i feniksom. (*Symbola*, str. 572 i d.)

<sup>78</sup> Kod Mariusa Victorinusa (Halm, *Rhetores Latini minores*, str. 223, nave-deno u: Reitzenstein, *Poimandres*, str. 265, napomena 3).

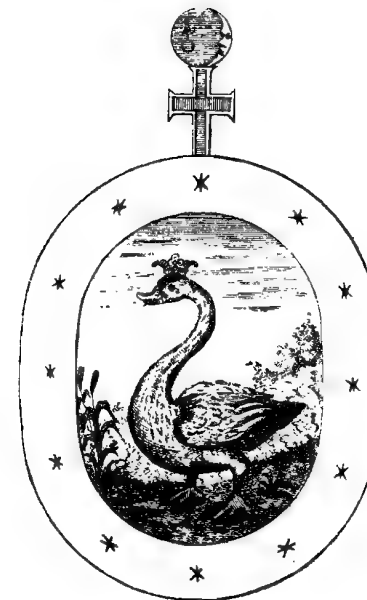
<sup>79</sup> »Alexander... invenit sepulcrum Hermetis... et quandam arborem si-tam ab extra intus tenentem viriditatem gloriosam: super eam ciconia... ibi sedebat, quasi se appellans circulum Lunarem: et ibi ipse aedificavit sedes aureas et posuit terminum itineribus suis idoneum.« [Aleksandar je prona-šao Hermov grob, a izvan njega stanovito stablo koje se iznutra krasno zelenilo: na njemu je sjedila roda, kao da će se nazvati mjesečevim krugom, i tamo je načinio zlatna sjedala, završivši dolično svoje putovanje.] (*Super arborem Aristotelis* u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 527.) Tu je roda »avis Her-metis«, kao i guska i pelikan (sl. 198).

<sup>80</sup> U istoj raspravi (Berthelot, *Alch. grece*, III, XLIX, 1).

<sup>81</sup> Baynes, *A Coptic Gnostic Treatise*, str. 84 i d. Usp. i Bousset, *Hauptpro-bleme der Gnosis*, str. 189, te Schmidt, *Texte und Untersuchungen zum Neuen Testament*, str. 135 i d.; nadalje, fragment Turfana M 299a u: Henning, *Ein manichäisches Henochbuch*, str. 27 i d.

<sup>82</sup> Puech, *Der Begriff der Erlösung im Manichäismus*, str. 197 i d.

preobražavanja slavi u skladu s versatilitetom astrološkoga Merkura (sl. 24). On je »materia lapidis«, to jest, preobraz-bena tvar *par excellence*. Merкуру se isto tako pripisuje moć prodiranja (sl. 150). On prodire u tjelesa<sup>84</sup> poput otrova<sup>85</sup>.



198 Anser ili cygnus hermetis.

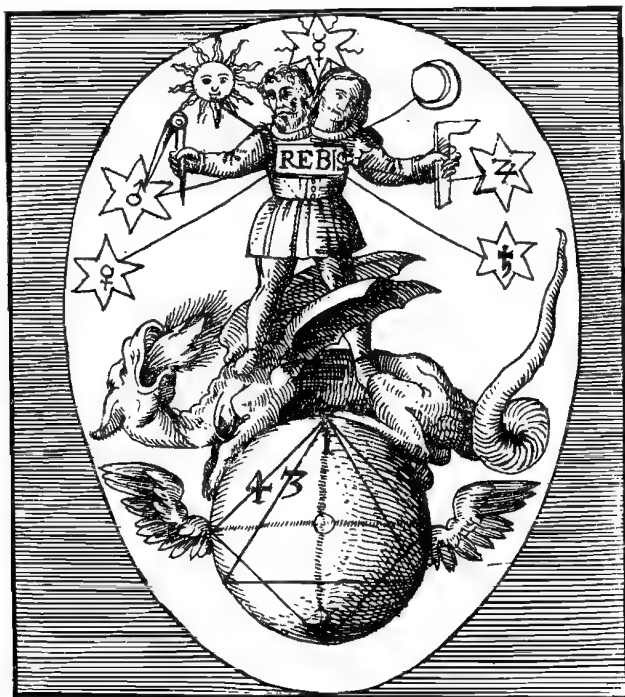
*Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind* (1752)

<sup>83</sup> »... seque pro libitu suo transformat, ut varias larvas induat.« [... i on se po volji preobražava, poprimajući različite likove (obrazine)]. Philalethes, *Metallorum metamorphosis*, str. 771) »... dicitur enim Mercurius propter su-am mirabilem convertibilitatis adhaerentiam« [jer on je nazvan Merkur zbog svoje čudesne sposobnosti preobražavanja] (Aegidius de Vadis, *Dialogus u: Theatr. chem.* [1602] II, str. 118).

<sup>84</sup> »... omnemque <rem> solidam penetrabit« [prodrijet će kroz sve čvrsto] (*Tab. smaragd.*, str. 2). »... est oleum mundissimum, penetrativum in cor-poribus« [on je posve čisto ulje, što prodire u tijela] (*Rosarium* u: *Art. aurif.* II, str. 259) »... spiritus vivus, et in mundo talis non est, qualis ipse est: et ipse penetrat omne corpus...« [živi duh, kakva više nema u svijetu: i on prožima svako tijelo] (*Rosinus ad Sarratantam* u: *Art. aurif.* I, str. 3027).

<sup>85</sup> Djâber [Geber], *Le Livre de la miséricorde* u: Berthelot, *Chimie au mo-yen âge* III, str. 181. »Tunc diffundit suum venenum« [A onda širi svoj ot-rov] (Lamsprinck, *Figurae*, 352). »Venenosus vapor [otrovna para] (Fla-

<sup>460</sup> Kao protivnik Sina Božjega pojavljuje se *antimimos*, oponašatelj, zlo načelo. I on se smatra Božjim sinom. Opreke koje su sadržane u božanstvu ovdje se jasno razdvajaju. Toga zloduha susrećemo na mnogim mjestima kao *ἀντίμιμον πνεύμα*. Kao duh tmine nalazi se u čovjekovu tijelu i prisiljava njegovu dušu da ispuni sva njegova grešna nagnuća<sup>86</sup>. Ovoj je protuslovnosti sukladna Merkurova dvostruka narav, koja se u alkemističkome procesu ponajvećma očituje u *ourobo-*



199 Prikaz hermafrodita s krilatom kuglom kaosa, sedam ophodnica i zmajem.

Jamsthaler, *Viatorium spagyricum* (1625)

mmel, *Summarium philosophicum*, str. 173). »Spiritus venenum« [otrovni duh] (Ripley, *Opera*, str. 24). »Mercurius lethalis est« [Merkur je smrtan] (Gloria mundi, str. 250).

<sup>86</sup> *Pistis Sophia*, str. 46 i 207.

*ros-u*, zmaju koji proždire samoga sebe, oplođuje se, porađa, ubija i opet uskrsava. Kao hermafrodit sastoji se iz opreka, a u isto je vrijeme simbol koji ih ujedinjuje (sl. 148). On je, s jedne strane, smrtni otrov, bazilisk i škorpion, a s druge svelijek i *salvator* (sl. 199).

Svojim razmatranjima Zosim nam otkriva gotovo cijelu <sup>461</sup> tajnu i osebujnu teologiju alkemije, uspoređujući skriveni smisao opusa s gnostičkim misterijem izbavljenja. Tom se tvrdnjom želi samo naznačiti da usporedba Krist — lapis u Latinâ ima svoju pogansko-gnostičku predigru i da nipošto nije izmišljena tek u srednjem vijeku.

#### d) Petrus Bonus

Najstarije vrelo koje podrobno govori o vezi kamena sa Kri- <sup>462</sup> stom čini se da je spis Petrusa Bonusa iz Ferrare, koji je napisan između 1330—1339. godine<sup>87</sup>. Donosim odlomke njegova opisa<sup>88</sup>:

To je umijeće djelimice naravno, a djelimice božansko ili nad-naravno. Jer, posredstvom duha, na kraju sublimacije (sl. 200) klija blistavo bijela duša (anima candida) i sa samim duhom leti u nebo (sl. 134). A to je jasno i bjelodano kamen. Dotle je postupak doduše prilično neobičan, ali još u okviru naravi. Ali što se tiče učvršćivanja i trajnosti duše i duha na kraju sublimacije, to se zbiva dodavanjem tajnoga kamena, koji se ne može pojmiti sjetilima, već samo razumom, nadahnućem ili božanskim očitovanjem ili naukom onoga koji zna. Aleksandar kaže da postoje dvije kategorije: gledanje okom i razumijeće srcem<sup>89</sup>. Taj tajni

<sup>87</sup> Otisnuto u: *Bibl. chem.*, str. 8. Gesner spominje Bonusa kao sudobnika Raymundusa Lulliusa. Ali mlađi Mazzuchelli (1762) tvrdi da je Pietro Antonio Boni živio oko 1494. Ferguson (*Bibliotheca chemica* I, str. 115) ostavlja to pitanje neriješenim. Stoga gornji datum valja uzimati s ogradom. Prvo izdanje *Pretiosa margarita novella* nalazi se u Lacinusa, *Pretiosa margarita novella de thesauro* (Mleci, 1546), fol. 1 i d.: »Quia consuevit non solum...« Tu nedostaje uvod od Magnetusa (*Bibl. chem.*). Autori koji se navode u tekstu živjeli su prije 14. stoljeća. Ni sadržajno nema nikakva razloga za pretpostavku da je rasprava nastala kasnije nego u prvoj polovici 14. stoljeća.

<sup>88</sup> Pogl. VI (*Bibl. chem.* II, str. 29 i d.).

<sup>89</sup> Obje kategorije psihološki odgovaraju svjesnome poimanju koje se uglavnom temelji na sjetilnim podacima i projekciji nesvjesnih sadržaja, za



200 Orao i labud kao simboli sublimiranog »spiritus-a«;  
sprijeda desno: Saturn.

Mylius, *Philosophia reformata* (1622)

kamen dar je Božji. To je kamen bez kojega alkemija ne bi mogla postojati. On je srce i tinktura zlata, o čemu Hermon kaže: »Nužno je da na kraju svijeta nebo i zemlja budu povezani: što je filozofska riječ<sup>90</sup>.« Isto tako u 'Turba' kaže Pitagora: »To je Bog zatijao Apolonu, kako svijet ne bi bio opustošen.« Tako je alkemija iznad naravi i božanska je. U tome kamenu leži sva teškoća umijeća. Razum to ne može pojmiti, već mora vjerovati kao u božanska čuda i u temelj kršćanske vjere. Zbog toga je sam Bog

što je karakterističan »cor«, budući da područje srca (sl. 149) predstavlja ranije mjesto savjesti a, na višem stupnju, ukonačuje i čuvstvene misli, tj. one sadržaje koji su pod jakim utjecajem nesvjesnoga.

<sup>90</sup> »Quod verbum est philosophicum«. Držim da smisao rečenice treba tako protumačiti, jer se poznije alkemičarsko poimanje Krista kao »verbum scriptum« razlikuje od lapisa kao »verbum dictum et factum« (*Epilogus Orithelli* u: *Bibl. chem.* II, str. 526 i d.).

vršitelj pokusa, dok je narav pritom nedjelatna. Poznavanjem svojega umijeća stari su filozofi znali za dolazak konca svijeta i za uskrsnuće mrtvih. Jer tada će se duša opet zauvijek združiti sa svojim prvobitnim tijelom. Tijelo će biti posve preobraženo (*glorificatum*), nepropadljivo i gotovo nevjerovatno produljeno<sup>91</sup>, i prodirat će kroz sve čvrste tvari. Njegova će narav biti i duhovna i tjelesna. Kada se kamen, poput čovjeka u grobu, raspadne u prah, Bog će mu vratiti dušu i duh i oduzet će mu nesavršenstvo; tvar (*illa res*) će biti ojačana i poboljšana, kao što i čovjek nakon uskrsnuća biva jačim i mlađim negoli je bio prije. Stari su filozofi vidjeli sudnji dan u tome umijeću, naime, u klijanju i rođenju toga kamena, jer u njemu dolazi do sjedinjenja duše koja se preobrazuje (*beatificandae*) s njezinim prvobitnim tijelom, na vječnu ljepotu. I tako su stari znali kako jedna djevica mora zanijeti i roditi, jer u njihovu umijeću kamen začinja, sam od sebe postaje trudnim i rađa samoga sebe<sup>92</sup>. Štoga takva može se dogoditi samo milošću Božjom. Stoga Alphi-dius<sup>93</sup> kaže za kamen da je njegova majka djevica, te da njegov otac ne poznaje ženu. Osim toga znali su da će Bog postati čovjekom na Sudnji dan toga umijeća<sup>94</sup> (*in novissima die hujus artis*), kada će djelo biti dovršeno, da će tvorac i tvorevina postati jedno, starac i dječak, otac i sin, svi će postati jedno. Kako se, zbog svoje nesličnosti, nijedno stvorenje osim čovjeka ne može sjединiti s Bogom, mora Bog sa čovjekom postati jedno. A to se zbilo u Isusu Kristu i njegovoj djevičanskoj majci<sup>95</sup>. Stoga Bal-gus kaže u 'Turbi': »Oh, kojih li čuda naravi, što su dušu duha preobrazile u mladenačko tijelo, a otac je postao sinom.« (sl. 166). Na sličan način i Platon je (*scribens in alchemicis*) napisao evanđelje koje je, nakon duga vremena, dovršio Ivan, evanđelist. Platon je napisao početne riječi od »U početku bijaše riječ« do »Bio je čovjek poslan od Boga«<sup>96</sup>. Bog je filozofu pokazao taj čudesan primjer, kako bi uzmogao izvoditi nadnaravna djela. Morienus kaže kako je Bog povjerio taj *magisterium* svojim filozofima ili prorocima čijim je dušama odredio mjesto<sup>97</sup> u raju.

<sup>91</sup> »subtilitatem fere incredibilem«.

<sup>92</sup> Kao sukladnost Bogu.

<sup>93</sup> Navodno, arapski filozof koji je živio u 12. st.

<sup>94</sup> Dakle, u alkemičarskome djelu kojega postupak podsjeća na stvaranje svijeta i kraj svijeta.

<sup>95</sup> Podroban, ali kasniji, prikaz nalazi se isto tako u: *De arte chimica* (*Art. aurif.* II, str. 581 i 613).

<sup>96</sup> Bonus se tu poziva na stariji, pseudoplatonski spis koji do sada nisam mogao pronaći, što već očigledno govori o usporedbi lapis — Krist. Kao i u *Tractatus-u aureus-u* posrijedi je možda izvorni arapski (sabijski?) izvor.

<sup>97</sup> To su »electi«. U Morienusa nisu isključeni manihejski utjecaji.



<sup>463</sup> Ovaj tekst, koji je u svakome slučaju jedno stoljeće stariji od Khunrathova, bjelodano pokazuje da je već tada veza između Kristova misterija i lapisa bila toliko očigledna te se filozofski »opus« činio analogijom, oponaškom, a možda i nastavkom božanskoga djela izbavljenja.

e) »Aurora consurgens« i nauk o mudrosti (*sapientia*)

<sup>464</sup> Sljedeće vrelo je »Aurora consurgens«<sup>98</sup>, od kojeg se jedan rukopis iz 15. stoljeća, *Codex Rhénovacensis* (samostan Rheinau) nalazi u Zürichu. Rukopis je nažalost okrnjen i počinje tek četvrtom parabolom. Na taj rukopis svratila mi je pozornost činjenica što je tiskar djela »*Artis auriferae quam Chymiam vocant*« izdao samo drugi dio »*Aurore consurgens*« (1593). Ali je ostavio napomenu čitatelju u kojoj kaže kako je namjerice ispustio cijelu raspravu parabola ili alegorija, jer je autor, prema starinskom običaju mračnjakâ (*antiquo more tenebrionum*) gotovo cijelo Sveto pismo, posebice pak Salomona, psaltir, a ponajviše Pjesmu nad pjesmama obradio tako kao da je cijelo Sveto pismo napisano u čast alkemije. On je štoviše najsvetije otajstvo utjelovljenja i smrti Kristove izvrnuo na najnedoličniji način u tajnu lapisa, doduše, kao što on (*typographus* Conrad Waldkirch) spremno priznaje, ne sa zlom nakanom već u skladu s onim doba tmine (*seculum illud tenebrarum*). Waldkirch je time mislio na doba predreformacije, kada su protestanti već bili izgubili iz vida odnošaj čovjeka i stvari i doživljaj božanske nazočnosti u tajni stvari (*materia*).

<sup>465</sup> Cijela se rasprava očuvala u *Codex-u Parisinus-u* Lat. br. 14 006. Pretisak rasprave nalazi se i u zbirci Johanna Rheanusa<sup>99</sup>. Starost spisa, koji se pripisuje svetome Tomi Ak-

<sup>98</sup> U jednom svesku *Psicholoških ogleda* (*Psychologische Abhandlungen*), koji se priprema za tisak, bit će objavljen taj tekst na latinskom i njemačkom, u red. i s komentarom dr M.—L. von Franz. [1957. god. objavljeno pod naslovom *Aurora consurgens. Ein dem Thomas von Aquin zugeschriebenes Dokument der alchemistischen Gegensatzproblematik*, kao sv. III Jungova djela *Mysterium coniunctionis*. — Mjesta iz *Aurore* i prijevodi koji se navode u ovoj knjizi uzeti su iz toga izdanja.]

<sup>99</sup> *Harmoniae imperscrutabilis chymico-philosophicae Decades duae*, II, str. 175 i d. Usp. Kopp, *Die Alchemie* II, str. 343.

vinskom (+ 1274), mogla bi se približno odrediti time što je najmlađi autor koji se u njemu navodi Albert Veliki (1193—1280). Autoriteti koji se inače posvuda (to jest, u 15. stoljeću) navode, Arnaud de Villeneuve (+ 1313) i Raymundus Lullius (+ 1315), ne spominju se. Kako je Toma 1323. godine proglašen svetim, isplatilo se od toga vremena pripisati mu štogod. Ako se, dakle, vrijeme nastanka prebaci otprilike u prvu polovicu 14. stoljeća, moglo bi to biti vjerojatno. Sastavljač je bjelodano klerik koji Vulgatu zna napamet. Njegov jezik vrvi biblijskim navodima, kao što mu je duh ispunjen alkemističkom filozofijom. Za njega su istovjetne alkemija i »*sapientia Dei*«. Svoju raspravu započinje riječima iz *Mudr* 7,2 i *Izr* 1,20—21:

»Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa<sup>100</sup> sapientia austri, quae foris praedicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens<sup>101</sup>: Accedite ad me et illuminamini et operationes vestrae non confundentur<sup>102</sup>, omnes qui concupiscitis me<sup>103</sup>, divitiis meis adimplemini. Venite ergo filii, audite me, scientiam Dei docebo vos. Quis sapiens et intelligit hanc, quam Alphidius dicit homines et pueros in viis et plateis praeterire et cottidie a iumentis et pecoribus in sterquilinio conculcari...«

Prema jezičnoj uporabi crkvenih otaca<sup>104</sup> »*sapientia austri*«<sup>466</sup> je mudrost Duha Svetoga. Za našega autora »*sapientia*« je

<sup>100</sup> *Vulgata*, Sap. 7,11: »Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa <sapientia> et innumerabilis honestas per manus illius.« (»A s njom su mi došla sva dobra i od ruku njezinih blago nebrojeno.« *Mudr* 7,11)

<sup>101</sup> *Vulgata*, Prov. 1,20; *Izr* 1,20 i d.: »Mudrost glasno uzvikuje na ulici, na trgovima diže svoj glas; propovijeda po bučnim uglovima, na otvorenim gradskim vratima govori svoje riječi.«

<sup>102</sup> *Vulgata*, Ps. 33,6: »accedite ad eum <Dominum> et illuminamini et facies vestrae non confundentur«; Ps 34,6: »U njega gledajte i razveselite se, da se ne postide lica vaša.« Nadalje, *Vulgata*, Sir. 24,30: »Qui audit me non confundetur et qui operantur in me non peccabunt.« (»Tko mene sluša, taj se ne stidi, i tko sa mnom radi, taj ne griješi.« *Apokryphen* I, str. 355: 24,22).

<sup>103</sup> *Vulgata*, nav. mj. 26: »Transite ad me omnes qui concupiscitis me et a generationibus meis implemini.« (»Dođite k meni svi koji me žudite i nasitite se plodovima mojim.« *Apokryphen* I, 24,19)

<sup>104</sup> Eucherius, *Formularium spiritalis intelligentiae*, Rabanus, *Allegoriae* i dr. Usp. *Vulgata*, Abacuc 3,3: »Deus ab austro veniet et Sanctus de monte Pharan«; *Hab* 3,3: »Bog stiže iz Temana, a Svetac s planine Parana!«



201 Sapientia kao majka mudracâ.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia (1520)*

»regina Austri, quae ab oriente dicitur venisse, ut aurora consurgens« (kraljica južnoga vjetra)<sup>105</sup>, za koju se kaže kako je došla s istoka, poput zore koja rudi<sup>106</sup> (sl. 201).

<sup>467</sup> »Rosarium philosophorum« navodi, ne spominjući naš tekst<sup>107</sup>:

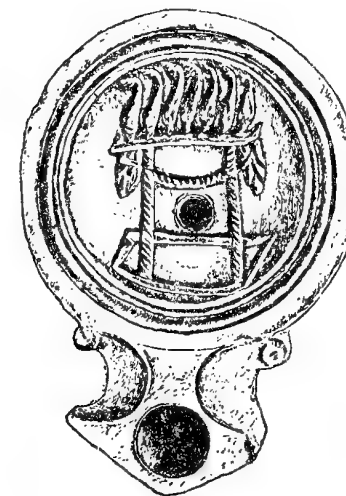
»Ta (*sapientia*) moja je kći, zbog koje je rečeno da je kraljica juga došla s istoka, poput zore koja rudi, kako bi čula, razumjela i vidjela Salomonovu mudrost, i u njezinoj su ruci moć, čast,

<sup>105</sup> »regina austri surget in iudicio cum generatione ista et condemnabit eam quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis et ecce plus quam Salomon hic.« [»Kraljica Juga dići će se na Sudu s ovim naraštajem i osudit će ga, jer je došla s kraja zemlje da bi čula mudrost Salomonovu. A evo, ovdje je nešto više od Salomona!«] (*Mt* 12,42 i *Lk* 11,31).

<sup>106</sup> *Vulgata*, *Cant.* 6,9: »quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens pulchra ut luna electa ut sol« [*Biblija* *Pj* 6,10: »Tko je ova koja dolazi kao što zora sviće, lijepa kao mjesec, sjajna kao sunce«].

<sup>107</sup> *Art. aurif.* II, str. 294 i d.

snaga i gospodstvo i ona nosi kraljevsku krunu sedam zvijezda što iskre blistavim zrakama, poput nevjeste što se uresila za svojega muža, a njezine su haljine opisane zlatnim grčkim, arapskim i latinskim slovima: 'Ja sam jedinica mudracâ, posve nepoznata glupima'.



202 Pričesni stol sa sedam riba.

Kršćanska zemljana svjetiljka iz Kartage

Ovo je nedvojbeno navod iz »Aurora consurgens«. U prvot-<sup>468</sup>nome tekstu mjesto sedam ima dvanaest zvijezda. Sedam se očigledno odnosi na sedam zvijezda u ruci apokaliptičkoga »similis filio hominis« (*Otk* 1,13 i 2,1). Sedam zvijezda predstavlja u Otkrivenju sedam anđela sedam općina i sedam duhova Božjih (sl. 202). Povijesno *sous-entendu* sedmorice je pradrevno društvo sedam bogova koji su prešli u sedam kovina alkemije (sl. 21, 79, 154 i dr.). Iz tog ih je sjedišta protjerala tek znanost posljednjih stotinu i pedeset godina. Još kod Paracelsusa u »mysterium magnum« prve tvari (*prima materia*) stoluju »bogovi« kao arhonti »na propast sebi i nama«<sup>108</sup>.

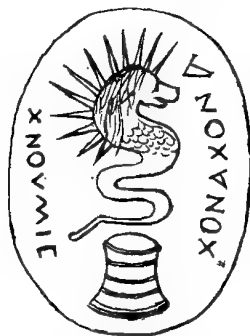
Kao što je rečeno, u prvotnome tekstu ima dvanaest zvi-<sup>469</sup>jezda koje se odnose na dvanaest učenika i dvanaest znakova

<sup>108</sup> Sudhoff XIII, str. 403.

suncopasa (sl. 92, 100). Agatodemonska zmija na gnostičkim gemama upućuje na dvanaest ili sedam zraka oko glave (sl. 203, 204, 205). U drugoj Klementovoj homiliji napominje se



203 Zmija sa sedmozrakom krunom.  
Gnostička gema



204 XNOVMIC zmija, s lavljom glavom i dvanaest zraka, iznad žrtvenoga kamena.  
Gnostički amulet

da broj apostola odgovara onomu dvanaest mjeseci<sup>109</sup>. U manihejskome sustavu Izbavitelj gradi kozmičko dolapsko kolo s dvanaest zahitača [suncopas], što služi za podizanje duša<sup>110</sup>.

<sup>109</sup> Cumont, *Textes et monuments* I, str. 356.

<sup>110</sup> Hegemonius (*Acta Archelai*, str. 12 i d.): »Cum autem vidisset pater vivens adfligi animam in corpore, quia est miserator et misericors, misit filium suum dilectum ad salutem animae; haec enim causa et propter Homoforum misit eum. Et veniens filius transformavit se in speciem hominis; et adparebat quidem hominibus ut homo, cum non esset homo, et homines putabant eum natum esse. Cum ergo venisset, machinam quandam concinnatam ad salutem animarum, id est rotam, statuit, habentem duodecim urceos; quae per hanc spheram vertitur, hauriens animas morientium quasque luminare maius, id est sol, radiis suis adimens purgat et lunae tradit, et ita adimpletur lunae discus, qui a nobis ita appellatur.« (Ali kada je otac, živi, vidio kako se duša muči u tijelu, poslao je, budući milosrdan i sućutan, svojega ljubljenog sina da spasi dušu. Pod tim izgovorom, te zbog Homoforusa, poslao ga je. I sin je došao i poprimio ljudski lik i pokazao se ljudima, kao čovjek iako nije bio čovjek, te ljudi pretpostaviše da se rodio. Došavši tako, načinio je uređaj za spas duša i izradio stroj sa dvanaest zahitača, koji pokreće okretanje sfera, te on zahvaća duše umirućih; njih tada hvata veće svjetlo, tj. Sunce sa svojim zrakama, čisti ih i predaje Mjesecu, te se tako Mjesec povećava, kao što običavamo kazati.) — Isto mjesto u Epifanijevu *Panariumu*, *Haereses*, str. 447.



205 Usudnica (?) kao sedmoglava zmija.  
Pečat svetoga Servacija iz katedrale u Maastrichtu

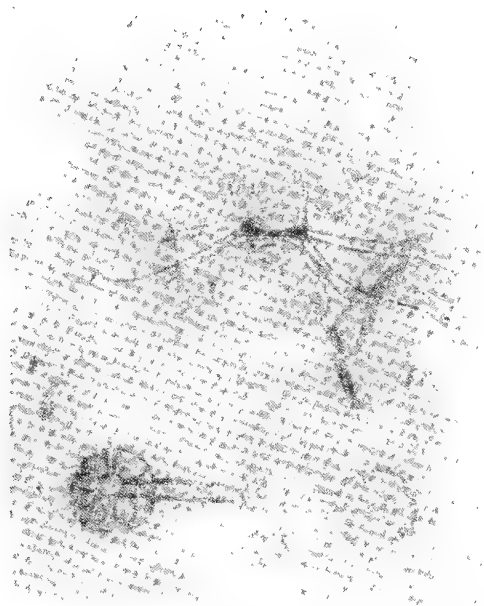
To kolo i »rota«, »opus circulatorium« u alkemiji<sup>111</sup>, u smislenoj su vezi<sup>112</sup>; ono ima istu svrhu, to jest, sublimaciju, kao što veli Dorn: »Kotač stvaranja ima svoj početak u prvoj tvari (*materia prima*), prelazeći u jednostavne sastojke<sup>113</sup>.« Proširujući pojam »rota philosophica« (sl. 80 i 104), Ripley kaže kako bi se kotač morao okrenuti za četiri godišnja doba i četiri strane svijeta. Time se ovaj simbol nadovezuje na simbol za »peregrinatio« i četverstvo. Kotač se proširuje do sunčana kola, što se okreće kroz nebeske četvrti, i postaje tako istovjetan s bogom sunca ili sunčanim junakom, koji trpi muke teških djela i samospaljivanja, poput Herakla, ili muke uhićenja i komadanja zbog zlog načela, poput Ozirisa. Kao što je poznato, Helijevim su kolima (sl. 206) sukladna ognjena kola kojima se Ilija (sl. 207) vozi nebom<sup>114</sup>. U skladu

<sup>111</sup> Ripley opisuje preobrazbu zemlje u vodu, vode u zrak i zraka u oganj: »Nam rotam elementorum circum rotasti« [jer ti si okretao kotač prapočelâ] (*Opera*, str. 23)

<sup>112</sup> Između alkemije i manihejstva postoje tajne veze ili barem upadljive sličnosti, što još valja podrobnije ispitati.

<sup>113</sup> *Philosophia chemica* u: *Theatr. chem.* (1602) I, str. 492. Usp. i Mylius (*Phil. ref.*, str. 104): »Toties ergo reiterandum est coelum super terram, donec terra fiat coelestis et spiritualis, et coelum fiat terrestre, et iungatur cum terra, tunc completum est opus.« [Nebo treba toliko puta ponavljati na zemlji dok zemlja ne postane nebeska i duhovna, a nebo zemaljsko i povezano sa zemljom, tada je djelo dovršeno.]

<sup>114</sup> Cumont, nav. dj., str. 178.



206 Helij sa zrakastim globusom na četveropregu.  
 Iz jednoga londonskog psaltira (1066)



207 Ilijino uzašašće.  
 Ranokršćanska zidna slikarija na groblju Lucina, Rim

s tim kaže Pseudo-Aristotel<sup>115</sup>: »Uzmi zmiju i stavi je na kola sa četiri kotača i neka se ona vraćaju prema zemlji tako često dok ne zarone u dubinu mora i dok se ne vidi ništa drugo već najcrnje mrtvo more.« Slika koja se tu koristi nedvojbeno je slika sunca što nestaje u moru. Ali sunce zamjenjuje Merkurova zmija, dakle, tvar koju treba preobraziti. Michael Maier shvaća zapravo »opus circulatorium« kao sliku prividna Sunčeva kruženja:

»Jer dok onaj junak, poput radosna diva<sup>116</sup>, uzlazi na istoku i žureći tone na zalasku, kako bi se neprestance vraćao s istoka, on dovodi do tih kruženja i u blistavoj tvari žive, kao u zrcalu,

<sup>115</sup> *Tractatus Aristotelis* u: *Theatr. chem.* V, str. 885 i d.

<sup>116</sup> Odnosi se na *Vulgatu*, Ps. 18,6 i d.: »in sole posuit tabernaculum suum et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo / exultavit ut gigans ad currendam viam a summo caeli egressio eius« [*Biblija*, Ps 19,5 i d.: »Ondje suncu razape šator, te ono ko ženik iz ložnice ide, ko div kliče kad prelijeće stazu. Izlazi ono od nebeskog kraja...«]

ostavlja (takve) oblike u kojima se ljudskim marom traži zlato, oslobađa nečistoća, ispituje ognjem i vodom i koristi na radost Boga, tvorca<sup>117</sup>.«

Krug kojega opisuje Sunce jest »crta što se vraća u samu 470 sebe (poput zmije koja glavom hvata vlastiti rep)«, u kojoj se prepoznaje Bog. To je »sjajna glina« koju »kolo (rota) i ruka najvišega i svemoćnoga lončara« oblikuju u onu zemaljsku tvar u kojoj se skupljaju i hvataju sunčeve zrake. Ta tvar je zlato<sup>118</sup>. U svojoj raspravi »Introitus apertus ad oclusum regis palatium« Philalethes<sup>119</sup> razlaže Maierov nazor: U »našemu« je Merkuru sadržan ognjeni sumpor, odnosno, »sulphurus ignis«. Taj je oganj »duhovno sjeme« što ga je

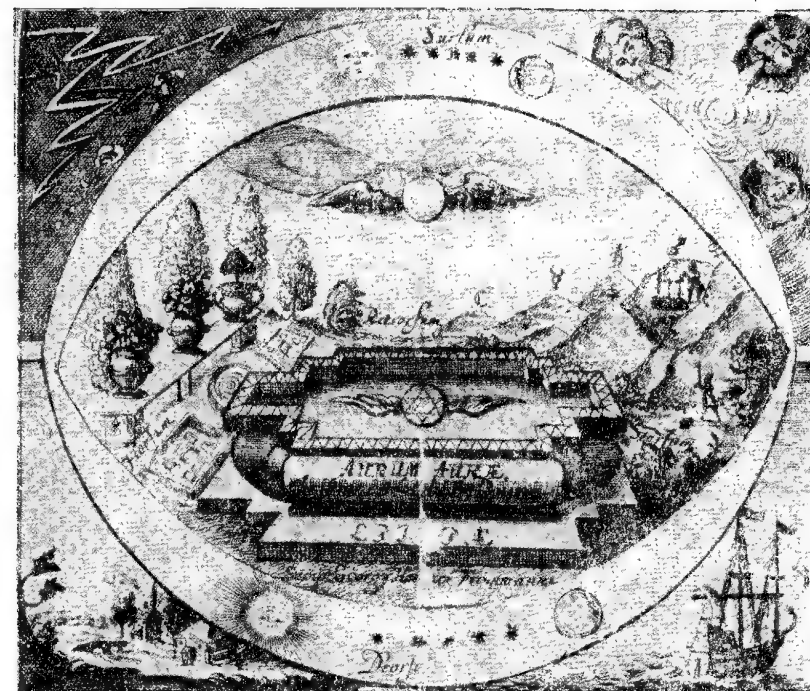
<sup>117</sup> Dum enim Heros ille, tanquam gigas exultans, ab ortu exurgit, et in occasum properans demergitur, ut iterum ab ortu redeat continue, has circulationes causatur, inque materia splendida argenti vivi, velut in speculo, ideas relinquit, ut humana industria aurum inquiratur, ab adhaerentibus segregetur, igne, aqua examinetur, et in usum Deo Creatori placentem transferatur.« (*De circulo quadrato*, str. 15)

<sup>118</sup> nav. dj., str. 15 i d.

<sup>119</sup> *Mus. herm.*, str. 661.



208 Merkur kao »anima mundi«.  
*Turba philosophorum* (16. st.)



209 Krilata sfera (nazvana »Aurum aurae«) kao konačni proizvod alkemijskoga opusa i njezin odražaj u zdencu života. Simbolički prikaz opusa s pridjevcima (stabla, brda ophodnicâ itd.).

Balduinus, *Aurum hermeticum* (1675)

naša djevica<sup>120</sup> skupila u sebi, jer neoskrvnjeno djevičanstvo može dopustiti »duhovnu ljubav«, prema autoru hermetičke tajne i prema samome iskustvu. Treba imati na umu da je ta djevica, koja je kao »intemerata« (neoskrvnjena) bjelodana analogija s Marijom, oplodena sjemenom koje nije Duh Sveti već »sumporast oganj«, dakle, »ignis gehennalis« (pakleni

<sup>120</sup> »... nihilominus intemerata remanens« [ništa manje ostajući neoskrvnjena]. Usp. »mater amata, intemerata« latinske himnologije; isto tako »virgo pulchra, ornata, ad persuadendum valde apta« [lijepa, urešena djevica, kao stvorena za nagovaranje], koja se pojavljuje sad u muškome, sad u ženskom liku u manihejskom *Acta Archelai* (nav. dj.).



oganj)<sup>121</sup>. Virgo je Merkur<sup>122</sup> (sl. 208) koji je, međutim, zbog prisuća muško-djelatnog sumpora hermafrodit<sup>123</sup>. Sumpor je »aurum volatile« (sl. 209) (»duhovno« zlato, »aurum non vulgi« u »Rosarium philosophorum«), a istodobno »primum movens, quod rotam vertit axemque vertit in gyrum« (koji kotač i osovinu okreće u krugu).

<sup>471</sup> Laurentius Ventura<sup>124</sup> ne može a da kotač ne poveže s Ezekijelovim viđenjem. Tako on, govoreći o lapisu, kaže da je Ezekijel »u njegovu liku vidio kotač u kotaču i duh života usred tih kotača«<sup>125</sup> (sl. 109 i 207). Stoga neki »ovaj (misterij) nazivaju Deus terrestris«<sup>126</sup>. Kako se čini, ta misao nije Venturinu domišljaj već, kao što on spominje, navod iz »Lilium-a«, vrela koje je meni nedostupno, ali koje u svakome slučaju potječe iz 14. stoljeća, ako nije i starije<sup>127</sup>.

<sup>472</sup> Zamisao o opusu koji kruži, odnosno, o kružećoj arkanskoj tvari, dolazi do izražaja već u antičkoj raspravi Komariosovoj, kao »misterij vihora«, u obliku kotača (μυστήριον τῆς λαίλαπτος τροχοῦ δίκην)<sup>128</sup>. (Usp. Zah 9,14: »et Dominus Deus in tuba ca-

<sup>121</sup> Takve analogije pokazuju koliko je alkemističko djelo, unatoč svim protivnim uvjerenjima, u kršćanskome smislu »mysterium iniquitatis«. Međutim, objektivno ono je tek htonički misterij koji, kao što pokazuje drugi dio ove knjige, ima svoje korijene u preobrazbenom procesu nesvjesnoga.

<sup>122</sup> Ženska narav Merkura povezana je s Mjesecom.

<sup>123</sup> »Muška djevica« također je manihejska predodžba u Theodoretu.

<sup>124</sup> Njegovo je djelo tiskano 1571. godine u Baselu.

<sup>125</sup> *Vulgata*, Ez 1,15 i d.: »cumque aspicerem animalia apparuit rota una super terram iuxta animalia habens quattuor facies / et aspectus rotarum et opus earum quasi visio maris / et una similitudo ipsarum quattuor et aspectus earum et opera quasi sit rota in medio rotarum« [»Dok ja promatrah, gle: na zemlji uza svako od četiri bića po jedan točak. Točkovi bijahu slični krikolitu, sva četiri istoga oblika; oblikom i napravom bijahu kao da je jedan točak u drugome.«] Nadalje (nav. mj., 20): »spiritus enim vitae erat in rotis« [»jer duh bića bijaše u točkovima«].

<sup>126</sup> *De ratione conficiendi lapidis*... u: *Theatr. chem.* (1602) II, str. 259 i d.

<sup>127</sup> Među meni poznatim raspravama postoje dvije nazvane »Lilium«: Graseusova *Lilium inter spinas*, ali koja potječe iz 17. stoljeća, i *Lilium de spinis evulsum* Guilhelmsa Tecenensisa [*Theatr. chem.* (1659) IV, str. 887 i d.], koji je živio krajem 16. i početkom 17. stoljeća. Prvi *Lilium* ne dolazi vremenski u obzir, ali drugi svakako, jer se najvjerojatnije pogrešno pripisuje Guilhelmsu. Po sadržaju i navedenim autorima (obilni navodi iz *Turba, Tractatus Micreris* [*Theatr. chem.* V], Geber itd.; Albertus, Lullius, Arnaldus nedostaju!) to je stari tekst koji možda potječe iz vremena iz kojega potječe *Consilium coniugii*. Ali gornji navod tu se ne može pronaći. *Lilium* ili *Lilius* navodi se i u *Rosarium philosophorum*.

<sup>128</sup> Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 17.

net et vadet in turbine austri« /i gospodin Bog zatrubit će u trubu i nestati u vihoru juga/). Tu zacijelo spada i mistički logion u Zosima<sup>129</sup>: »A što znači ovo: 'narav što pobjeđuje naravi' i 'bit će usavršena i podsjećat će na vior'?« ((καὶ γίνε-ται ἀνιγνώσας). Preobrazbena tvar je analogija svemira koji se okreće, analogija makrokozmosa, odnosno, njegov odrazaj što je utisnut u samu srž tvari. Psihološki, posrijedi je odrazaj rotirajućega neba u svijesti, »imago mundi«, koju su alkemičari projicirali u prvu tvar (*prima materia*). To je tumačenje utoliko jednostrano što je kod ideje o arkanskoj tvari posrijedi i arhetip što se najjednostavnije izrazuje u ideji duševne iskre (*scintilla*, σπινθήρ) i monade.

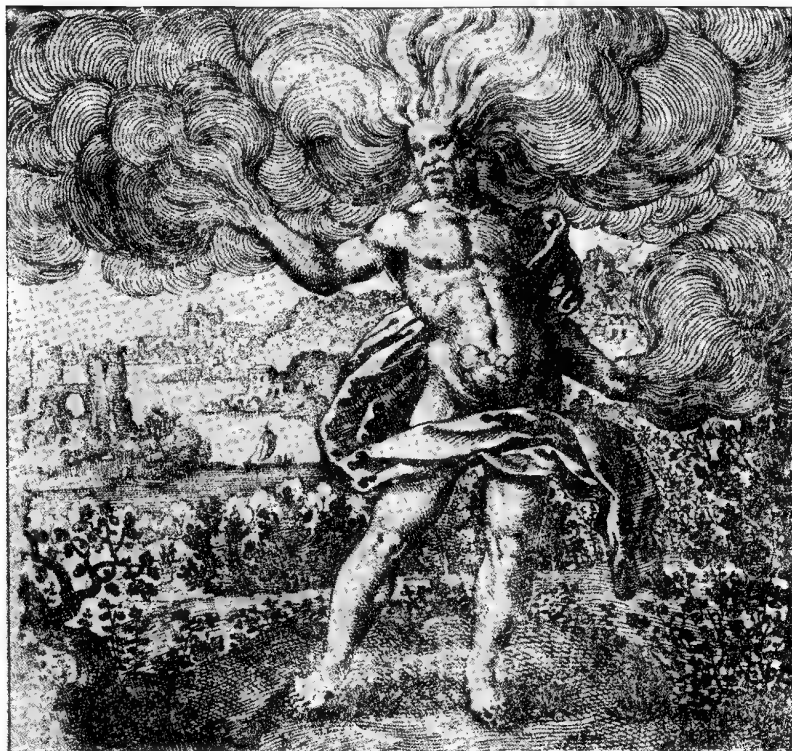
*Personifikacija sapientiae* u knjizi *Salomonove mudrosti* bila <sup>473</sup> je očigledno povod za njezino poistovjećivanje s *regina austri*. U alkemiji ona se pojavljuje kao *Sapientia Dei*, a u crkvenih otaca južni je vjetar alegorija Duha Svetoga, vjerojatno zbog vrućeg i suhog svojstva toga vjetra. Stoga se u arapskoj alkemiji proces sublimacije naziva »veliki južni vjetar«, čime se misli na zagrijavanje retorte i njezina sadržaja<sup>130</sup>. Duh Sveti je ognjen i izaziva zanos. Ekvivalent Duha Svetoga — ako se tako smije reći — je tajni oganj, »spiritus igneus« u Merkuru, kojega se opreke sastoje u agensu, ognju, i »patiensu«, živi. A kada Abu'l-Qasim naziva užareni oganj »velikim južnim vjetrom«, on se slaže s najstarijim grčkim poimanjem Herma kao boga vjetra<sup>131</sup> (sl. 210 i 211).

Zadržao sam se nešto dulje na početku »Aurore«, jer je to <sup>474</sup> zgodan primjer za značaj cijeloga teksta, ne samo u pogledu

<sup>129</sup> nav. dj., III, I.

<sup>130</sup> Holmyard *Kitāb al'ilm al-muktasab*, str. 43): »... but what of the speech of Hermes in which he says: 'The great south wind when it acts makes the clouds to rise and raises the cloud of the sea.' He said, if the powdering is not successful the compound will not ascend into the top of the retort, and even if it does ascend it will not pour into the receiver. It is necessary to mix with it the first and second waters before it will ascend to the top of the retort. 'That', he said, 'is the Great South Wind?' He said: 'Yea, O King'« itd. [... ali što je s Hermovim govorom u kojemu on kaže: 'Veliki južni vjetar, kada puše, podiže oblake i diže morski oblak.' Rekao je kako, ako uprašinjenje ne uspije, mješavina se neće podizati u vrh retorte, a ako se i podigne, neće se izliti u posudu. Treba je miješati s prvom i drugom vodom, prije nego što se podigne u najviši dio retorte. 'Je li to', reče on, 'veliki južni vjetar?' 'Da, o kralju', odgovori on.]

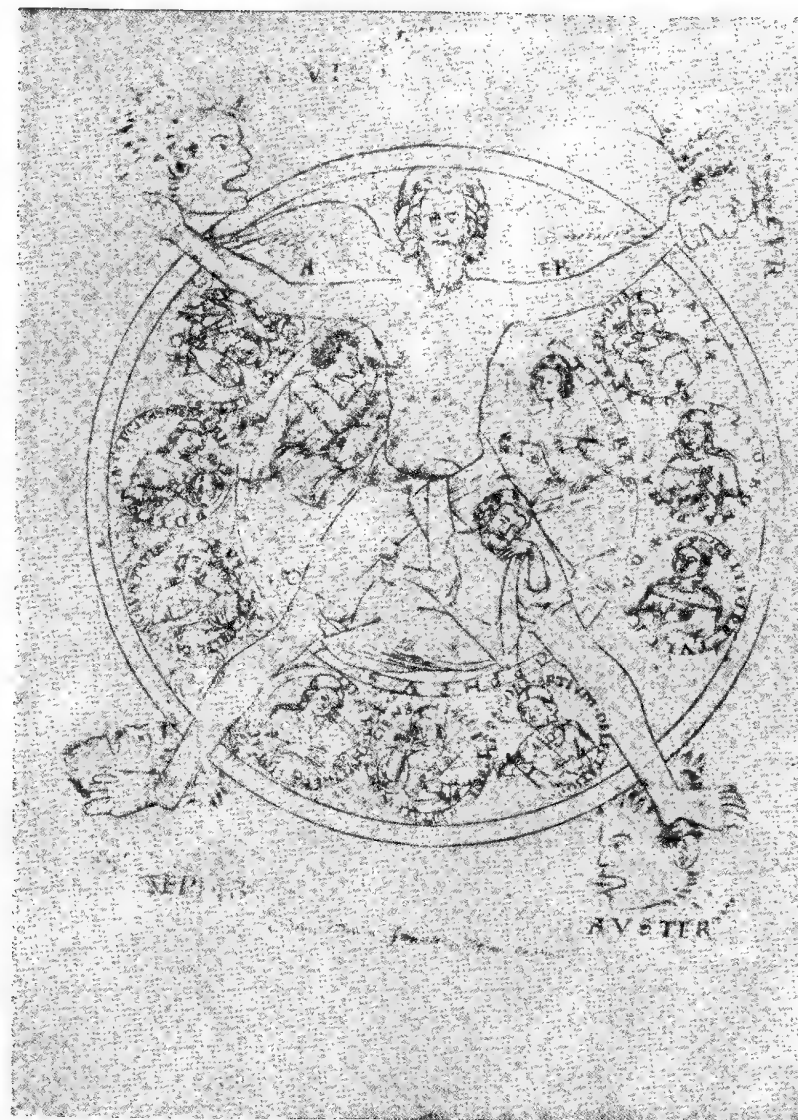
<sup>131</sup> Roscher, (*Lexikon*) p.r. »Hermo, bog vjetra«.



210 »Nošen u utrobi vjetra« (*Tabula smaragdina*). »Foetus spagyricus« jest sam obnovljeni Merkur.  
Maier, *Scrutinium chymicum* (1687)

jezika već i s obzirom na sadržaj. Budući da će se »Aurora I« objaviti kasnije kao primjer religioznoga alkemijskog teksta, samo ću se ukratko osvrnuti na nekoliko analogija Krist — lapis. »Aurora I«, drugo poglavlje, naziva znanost darom i sakramentom Božjim i božanskom stvari koju su mudraci skrivali u slikama, iz čega proizlazi da se »opus alchemicum« može smatrati ravnopravnim s misnim »opusom divinumom« (usp. dolje). — »Aurora I«, šesto poglavlje, opisuje kamen riječima *Pjesme nad pjesmama* »Talis erit mihi filius dilectus«<sup>132</sup>

<sup>132</sup> *Pj* 5,16: »Talis est dilectus meus« [Takav je dragi moj].



211 Bog zraka Aer kao tvorac svega sklada; u nutarnjem krugu: Arion, Pitagora, Orfej; u vanjskome: devet muza; u uglovima: četiri vjetra. — Hermo je bog vjetra.

*Recueil des fausses décrétales* (13. st.)

i *Psalma* 44 »ipsum videte, speciosum forma prae filiis hominum, cuius pulchritudinem Sol et Luna mirantur<sup>133</sup>.« (Takav će biti naš ljubljani sin. Gledajte ga kako je ljepši likom od svih ljudi i kojega se ljepoti dive Sunce i Mjesec.) Tu se »filius philosophorum« uspoređuje sa »zaručnikom« u *Pjesmi nad pjesmama*, koji kao što je poznato predstavlja Krista. U »Parabola secunda de diluvio aquarum et morte« (»Aurora«, I, 7. poglavlje) kaže se: »...a onda će se ispuniti vrijeme kada će Bog poslati svojega sina<sup>134</sup>, kao što je rekao, kojega je postavio baštinikom svega, preko kojega je i stvorio svijet<sup>135</sup>, (i) kojemu je jednoć govorio: 'Ti si moj sin, danas sam te stvorio'<sup>136</sup>; kojemu su i čarobnjaci s Istoka prinijeli tri skupocjena dara« itd. I tu je Krist sukladan lapisu. U četvrtoj paraboli (»Aurora« I, 9. poglavlje) povlači se paralela i s trojstvom (usp. i sl. 179 i 180): »...kao otac, tako sin i Duh Sveti, i ta su tri jedno, naime, tijelo, duh i duša; jer svako savršenstvo počiva na trobroju, tj. mjeri, broju i težini« (sl. 212).

475 U šestoj paraboli (*Aurora* I, 9. poglavlje) kaže se:

»Kao što je napisano u *Turbi*: Zemlja nosi Sve, jer je teška<sup>137</sup>, jer tvori temelj cijeloga neba, jer se činila suhom<sup>138</sup> pri razdvajanju počela<sup>139</sup>. Te je u Crvenome moru bio put, bez prepreke, jer

<sup>133</sup> *Vulgata*, *Ps* 44,3 (označeno kao *epithalamium christianum* = kršćanska svadbena pjesma. Luther: »svatovska pjesma«, *Biblija*: »kraljevska svadbena pjesma«). »Speciosus forma prae filiis hominum« [*Biblija*, *Ps* 45,3: »Lijep si, najljepši od ljudskih sinova«].

<sup>134</sup> *Gal* 4,4.

<sup>135</sup> *Hebr* 1,2.

<sup>136</sup> *Hebr* 1,5 i 5,5

<sup>137</sup> Ruska, *Turba*, str. 178.

<sup>138</sup> Usp. D'Espagnet, *Arcanum* u: *Bibl. chem.* II, str. 656, paragr. LXXIII: »Lapidis generatio fit ad exemplum creationis Mundi; suum enim Chaos et materiam suam primam habeat necesse est, in qua confusa fluctuant elementa donec spiritu igneo separentur... Congregantur aquae in unum, et apparet Arida.« [Proizvodnja kamena odvija se po primjeru stvaranja svijeta; treba mu, naime, vlastiti kaos i pratvar u kojoj se počela divlje kovitlaju dok ih ne razdvoji ognjeni duh... Vode se skupljaju u jedno, i pojavljuju se suho.]

<sup>139</sup> »Denique separatur lapis in quatuor elementa confusa, quod contingit per retrogradationem Luminarium« [Napokon se kamen dijeli u četiri međusobno izmiješana sastojka, do čega dolazi uslijed povratnog gibanja zvijezda] (nav. dj., str. 655, paragr. LXIII). To se odnosi na »coniunctio« Sunca i Mjeseca (*Sol* i *Luna*), koji *post coitum* umiru (sl. 223). Usp. niz simbola u *Ro-*



212 Troglavi prikaz trojstva.

*Speculum humanae salvationis* (1480)

to veliko i široko more<sup>140</sup> uzdrimalo je stijenu, a van su potekle kovinaste vode<sup>142</sup> (sl. 213). Na to su u suhome nestale rijeke<sup>143</sup>,

sarium-u (*Art. aurif.* II, str. 254 i d. [nadalje u: Jung, *De Psychologie der Ubertragung*]). »Nigro colori succedit albus« [iza crne boje slijedi bijela]. Taj bijeli »sumpor« je lapis: »Haec terra est alba foliata« [to je bijela, lisnata zemlja] (*Bibl. chem.* II, LXIV).

<sup>140</sup> »More« mudracâ: »mare sapientiae« — kao Hermov naslov (*Senior, Tabula chymica*, str. 31) — bjelodana aluzija na Mojsija.

<sup>141</sup> Iz kamena iz kojega vrca pneumatska iskra, teče i ljekovita voda. U kasnijim alkemističkim spisima taj se kamen češće uspoređuje s Kristom (kao i u kršćanskoj hermeneutici), iz kojega istječe čudesna voda. Tako kaže Justin Mučenik (*Preuschen, Antilegomena*, str. 129): »Poput vrela žive vode od Boga, iznikao je u toj poganskoj zemlji lišenoj Božje spoznaje Krist (sl. 213), koji se pokazao i vašemu narodu, i liječio slijepce, nijeme i sakate po rođenju i puti... Budio je i mrtve... On... je to činio kako bi uvjerio one koji su u nj željeli vjerovati da će onog što ima bilo kakav tjelesni nedostatak, a pridržava se zapovijedi koje je od njega dobio, uskrisiti pri njegovu drugom došašću, neosakaćena tijela, pošto ga učini besmrtnim, neprolaznim i radosnim«.

<sup>142</sup> Česta slika: Merkurska voda (*rivuli aurei*) itd.

<sup>143</sup> Slično i »pluviae et imbres«, što natapaju i oplođuju sušnu zemlju. Kralj je žedan i pije vodu dok se i sam ne rastopi. (Usp. *Merlinus, Allegoria* u: *Art. aurif.* I, str. 392 i d.)



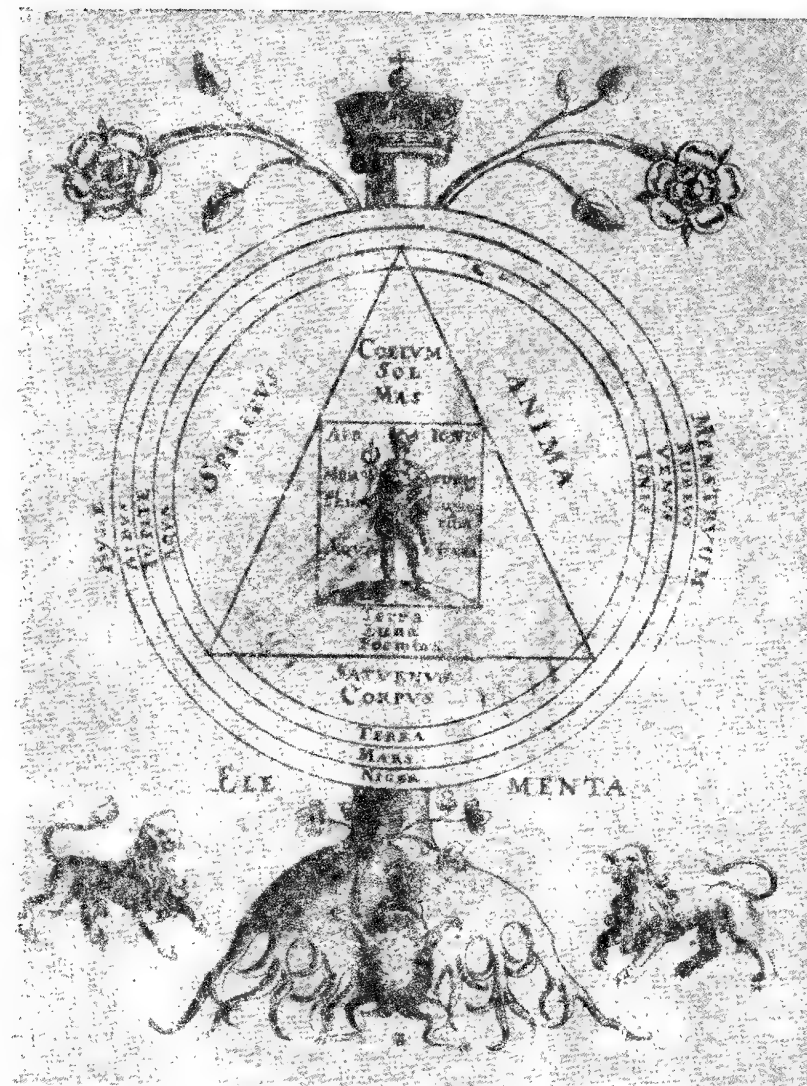
213 Čudo vrela: Mojsije izbiја vodu iz stijene.

*Bible moralisée* (13. st.)

što donose radost Božjemu gradu<sup>144</sup>; kada to smrtnici odjenu, besmrtnost i ta raspadljivost živoga, postat će neraspadljivost<sup>145</sup> i onda će se uistinu ispuniti riječ...: Pobjeda će progutati smrt, o smrti, gdje je sada tvoja pobjeda? Gdje je bio moćan tvoj grijeh, tu je sada i milost mnogo moćnija. Isto tako kao što u Adamu svi umiru, svi će oživjeti u Kristu. Jedan je čovjek, do- duše, donio smrt, ali je s njime (Isusom) došlo i uskrsnuće mrt- vih. Jer prvi Adam i njegovi sinovi nastali su iz prolaznih sasto- jaka, zato se složevina morala nužno ponovo raspasti, dok je dru- gi Adam, koji se naziva filozofskim čovjekom, nastao iz čistih

<sup>144</sup> *Vulgata*, Ps. 45,5: »fluminis impetus laetificat civitatem Dei« [Ps 46,5: »Rijeka i rukavci njezini vesele grad Božji«].

<sup>145</sup> *1 Kor* 15,53.



214 Simbol hermetičke preobrazbe: »homo philosophicus« kao Merkur.

Norton, *Mercurius redivivus* (1630)



sastojaka te je stoga ušao u vječnost. Naime, ono što se sastoji iz proste i čiste tvari, ostaje vječno nerazorivo<sup>146</sup>. Kao što kaže i Senior: Postoji Jedno što nikad ne umire<sup>147</sup>, jer živi dalje, neprestance se povećavajući, kada se tijelo preobrazi prilikom uskrsnuća mrtvih na sudnji dan; zbog čega i vjera potvrđuje uskrsnuće puti i vječan život poslije smrti. Tada će drugi Adam reći prvome Adamu i njegovim sinovima<sup>148</sup>: Pridite, blagoslovljenici mogega oca, baštinite vječno kraljevstvo koje vas čeka od početka radnje<sup>149</sup>; jedite moj kruh i pijte moje vino, koje sam vam smiješao, jer sve to pripravljeno je za vas. Tko ima uši neka čuje što duh nauka kaže sinovima znanosti o zemaljskome i nebeskome Adamu, na što filozofi ciljaju sljedećim riječima: kada dobiješ vodu iz zemlje, zrak iz vode, oganj iz zraka i zemlju iz ognja<sup>150</sup>, posjedovat ćeš naše umijeće, potpuno i savršeno« itd.

<sup>476</sup> Na ovome je mjestu posebice zanimljiva analogija lapisa ili »aqua sapientum« s drugim Adamom, koja Seniorovim navodom Herma povezuje Krista s alkemijskim naukom o *anthropos*-u. Krist je tu istovjetan sa »čovjekom mudracem« (*homo philosophicus*), mikrokozmosom (sl. 214), koji je istodobno »jedno što ne umire i što oživljuje sve mrtvo«. »Homo philosophicus« ima prividno dvostruki smisao: s jedne strane on znači »jedno«, naime, tinkturu ili »elixir vitae«, a s druge pak strane unutrašnjeg, besmrtnog čovjeka, koji je istovjetan s *anthropos*-om ili je s ovim bar povezan. (Usp. i sl. 117, 195 i dr.). Nastavak toga nauka nalazimo u Paracelsusa<sup>151</sup>.

<sup>477</sup> »Aurora« nastavlja u tom stilu, donoseći u sedmoj paraboli »confabulatio dilecti cum dilecta«, to jest, »ljubavni razgovor Krista s njegovim crkvama« (Lutherova Biblija) i završava riječima: »Gle, kako je dobro i ugodno živjeti u dvoje u jedno-me! Stoga ćemo ovdje podići tri kolibe; jednu tebi, drugu me-

<sup>146</sup> Usp. Ruska, *Turba*, str. 182 i d. i 115 i d.

<sup>147</sup> Hermov navod u: Senior, *De chemia*, str. 71 i d. (isto tako i *Bibl. chem.* II, str. 227a): »Est mundus minor (tj. mikrokozmos = čovjek). Item est unum quod non moritur, quamdiu fuerit mundus et vivificat quodlibet mortuum« itd. [On je manji svijet. Isto tako postoji jedno, koje ne umire, dokle god postoji svijet, i ono oživljuje sve što je mrtvo.] Navod se odnosi na »aqua philosophica«. Senior je nadimak Muhameda Ibn Umaila, za kojega se pretpostavlja da je živio u 10. stoljeću.

<sup>148</sup> mudracima.

<sup>149</sup> Mt 25,34; mjesto »postanka svijeta« ovdje je početak opusa.

<sup>150</sup> Navod iz Aristotela; usp. *Rosarium (Art. aurif.* II, str. 185).

<sup>151</sup> Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 165 i d. i 203 i d.].



215 Dovršenje procesa: »oculatus abis« (opskrbljen očima, odlaziš). Hermo, kao *anthropos* povezan trodjelnim užetom s *artifexom* i sa *soror*; dolje: omiljen simbol zbog svojih »opera«; u pozadini: ljestve koje se više ne koriste.

Mutus liber (1702)



ni, a treću našim sinovima, jer trostruko uže teško se može prekinuti<sup>152</sup>. Te tri kolibe autor povezuje s Kalidovom »Liber trium verborum«<sup>153</sup>. Tri riječi, »u kojima je skrivena cijela znanost«, treba »predati pobožnima, to jest, siromašnima... od prvoga do posljednjeg čovjeka«. Te tri riječi jesu: »Prva tri mjeseca voda čuva zametak u majčinu tijelu, tri mjeseca grije ga zrak (i) isto toliko dugo čuva ga oganj.« »A ta riječ«, dodaje Kalid, »i taj nauk i mračan cilj ostaju otvoreni tako da se vidi istina.«

<sup>478</sup> Iako su, sukladno prethodnom tekstu, tri kolibe namijenjene »zaručniku Kristu« (*sponsus Christus*) i, što zacijelo smijemo pretpostaviti, »mudrosti« (*sapientia*) i »zaručnici« (*sponsa*), na kraju preuzima riječ »sapientia« i nudi sljedbenicima i filozofima, sinovima mudrosti, dvije kolibe. »Trostruko uže« (sl. 215) upućuje, doduše, prvo na nutarnju vezu »mudrosti« s njezinim sljedbenicima; ali, kao što pokazuje spominjanje Kalidovih »tria verba«, ono je i trodijelni proces, koji trajno povezuje »corpus«, »animu« i »spiritus« preobrazbene tvari<sup>154</sup> (sl. 185, 196). Složevina, to jest spoj (kemijski), rezultat je opusa, naime, »filius philosophorum« ili lapis u obliku koji se može usporediti sa crkvenim »otajstvenim tijelom« (*corpus mysticum*) (sl. 234): Krist je trs, cjelina; a njegovi su učenici izdanci, dijelovi. Uistinu se stječe dojam da nepoznati autor te rasprave uvlači Sveto pismo u alkemiju, kao što mu se s pravom i predbacivalo. Čovjeka zapanjuje kako se on, posve mirne savjesti, laća najnevjerojatnijih tumačenja, a da ni najmanje nije svjestan onoga što čini. Kao što sam pokazao u »Paracelsica« slično se držanje zamjećuje u Paracelsusa, otprilike dva stoljeća kasnije, a isto tako i u autora »Aquarium-a sapientum-a«. Naš autor odaje tako dobro poznavanje Vulgate te bi se moglo zaključiti da je bio svećenik. Humanist Petrić

<sup>152</sup> *Aurora* I, pogl. XII, sedma parabola (str. 129).

<sup>153</sup> *Art. aurif.* I, str. 352 i d. Kalid (ili »Kallid«) odnosi se na omajadskoga princa Khâlida Ibn Jazida (kraj 7. st.). Ali se s dosta razloga pretpostavlja da on nije sastavio tu raspravu. (Usp. v. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, II, str. 122, gdje se navodi i literatura o tom pitanju.) — »Siromasi« — oznaka istraživača. Usp. »les pures hommes évangélisants« u Rupescissa, *La vertu et la propriété de la quinte essence*, str. 31.

<sup>154</sup> Proces tu ima tri dijela, za razliku od četverodjelja u Grkâ. Za to je možda odgovorna analogija sa devet mjeseci trudnoće. Usp. dio II, pogl. II ove knjige i Kallid, nav. dj. (*Art. aurif.* I, str. 358 i d.).

posvjedočuje kako se hermetička filozofija uopće nije smatrala oprečnom crkvenom kršćanstvu. U njoj se, naprotiv, vidjela potpora kršćanskoj vjeri. Zbog toga je Petrić, u predgovoru svojoj knjizi, uputio molbu papi Grguru XIV da na Aristotelovo mjesto stavi Herma<sup>155</sup>.

»Aurora« ima povijesno značenje jer je više od dvije stotine <sup>479</sup> godina starija od Khunratha (1598) i Böhmea (1610). Začudno i Böhmeov prvi spis ima naslov: »Aurora ili zora koja rudi«. Da li je Böhme poznavao »Auroru consurgens« barem po naslovu?

#### f) Melchior Cibinensis i alkemistička parafraza mise

Sljedeće vrelo za istovjetnost lapisa i Krista zanimljiv je <sup>480</sup> dokument s početka 16. stoljeća. Kao što potvrđuje njegov naslov dokument je bio upućen Ladislavu, kralju Ugarske i Češke. Autor se zove Nicolaus Melchior von Hermannstadt<sup>156</sup>. On je alkemistički proces prikazao u obliku mise (sl. 216):

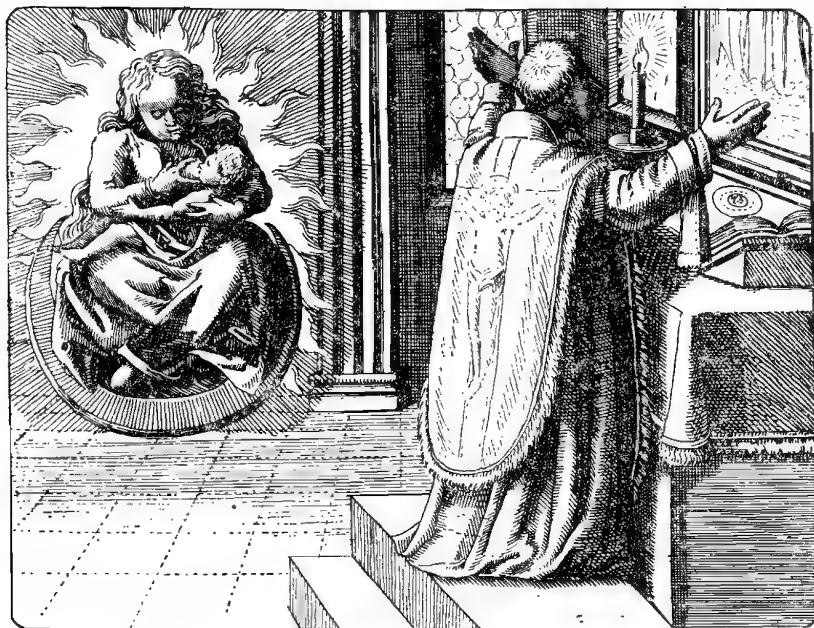
Introitus missae...: Fundamentum vero artis est corporum solutio. [Temelj djela je raspadanje tijela.]

Kyrie, fons bonitatis, inspirator sacrae artis, a quo bona cuncta tuis fidelibus procedunt Eleison. [Gospodine, izvore sve dobro-

<sup>155</sup> Patritius (Petrić), *Nova de universis philosophia*. [Vidi i hrvatski prijevod: F. Petrić, *Nova sveopća filozofija*, Zagreb, 1979].

<sup>156</sup> Nije istovjetan s Melchiorom, kardinalom i biskupom Brixena, kojemu se pripisuje rasprava *Ein Philosophisch Werck und Gespräch von dem Gelben und Roten Man* (u: *Aurei velleris tractatus* III, str. 300 i d.). Naš autor je kapelan Nicolaus Melchior Szebeni, koji je nakon 1490. godine boravio na kraljevskom dvoru kao astrolog. Ostao je tamo i nakon smrti Vladislava II godine 1516, za vladanja Ljudevita II (1506—1526). Poslije poraza kod Mohača (1526) i smrti Ljudevita II Melchior bježi u Beč, na dvor Ferdinanda I. Ovaj ga je dao smaknuti 1531. godine. Ovaj je, dakle, dokument morao biti sastavljen prije 1516. godine. Ladislav, »Ungariae et Bohemiae rex«, istovjetan je s Vladislavom II, koji je 1471. godine postao kraljem Češke, a 1490. i kraljem Ugarske. U tekstu se nalazi napomena »ad extirpandum Turcam«. Turci su osvojili Budim tek 1541. godine; ali je zemlja već dugo patila zbog turskih napadaja. — Naveden spis nalazi se u: *Theatr. chem.* (1602) III, str. 853 i d. Točan naslov: *Addam et processum sub forma misae, a Nicolao Melchiori Cibinensi, Transilvano, ad Ladislaum Ungariae et Bohemiae Regem olim missum* (»Cibinensis« od »Cibiu« = Hermannstadt).\*

\* današnji Sibiu u Rumunjskoj



216 *Artifex* kao svećenik; lijevo Zemlja doji Merkurovo dijete: »matrix eius terra est« (*Tabula smaragdina*).

Melchior Cibinensis, *Symbolum* u: Maier, *Symbola aureae mensae* (1617)

te, nadahnitelju svetoga umijeća, od kojega dolazi sve dobro za tvoje vjernike, smiluj se.]

Christe, Hagie (!), lapis benedictae artis scientiae qui pro mundi salute inspirasti lumen scientiae, ad extirpandum Turcam (!), Eleison. [Kriste, blaženi, blagoslovljeni kamenu znanja o umijeću, koji si za spasenje svijeta zapalio svjetlo znanosti, za istrebljenje Turčina, smiluj se.]

Kyrie, ignis divine, pectora nostra iuva, ut pro tua laude pariter sacramenta artis expandere possimus Eleison. [Gospodine, božanski ognju, pomози našim srcima, kako bismo, u tvoju slavu, mogli jednako širiti sakramente umijeća, smiluj se.]

Gloria in excelsis... (Puko zazivanje.)

Collecta (molitva prije čitanja poslanice). Osnovna je misao da »famulus tuus N.N.« može obavljati »sveto umijeće alkemije« u slavu Božju i radi širenja kršćanske vjere (!).

Poslanica. (Puko zazivanje.)

Graduale (korsko pjevanje koje se uglavnom sastoji iz stihova

psalmi; u stara vremena pjevao se na stubama [*gradus*] propovjedaonice: Surge aquila et veni auster: perfla hortum meum, et fluent aromata illius<sup>157</sup>. [Podigni se, sjevernjače, i dođi, južni vjetru: provjetri moj vrt, neka iz njega prostruje mirisavi vonjevi.]

Versus: Descendit sicut pluvia in vellus, et sicut stillicidia, stillantia super terram. Alleluia. O felix conditor terrae, nive albior, suavitate dulcior, f(r)agrans in fundo vasis instar balsami. O Salutaris Medicina hominum, quae curas... omnem corporis languorem... O fons sublimis ex quo vere scaturit, vera aqua vitae, in praedium tuorum fidelium. [On silazi poput kiše na runo, i u pljusk padu na zemlju. Aleluja. O blaženi tvorče zemlje, bjelji od snijega, slađi od slatkoće, što mirišeš s dna posude poput balzama. O djelotvorni lijeku ljudi, što liječiš svaku tjelesnu slabost, o uzvišeni zdenče, iz kojega ključa prava životna voda u vrt tvojih vjernika.]

Nakon Evanđelja slijedi »Ave praeclara«.

Istaknut ću ovdje samo nekoliko bitnih točaka (ostalo se nalazi u fusnotama): Nakon čitanja evanđelja, tamo gdje slijedi *Credo*, u Melchiora je *Ave*, ali ne *Ave Maria*, već »Ave praeclara«<sup>158</sup>, od čega autor spominje samo toliko, bez nastavka. Riječima »Ave praeclara« počinje jedna himna Mariji, koja se pripisuje različitim autorima: između ostalih Albertu Velikome, i to navodno autorstvo moralo je biti posebice zanimljivo alkemičarima. Réma de Gourmont<sup>159</sup> navodi iz »Registra svete Marije u Osnabrücku« sljedeću legendu: Albertu se u snu ukazala djevica u kraljevskome ruhu, koja mu predbacuje što nije dostatno zahvaljivao Djevici Mariji za njezina dobročinstva. Prema tome snu Albert je navodno ispjevao »Ave praeclara«. Ona je za alkemičare puna primamljujućih aluzija:

Ave praeclara maris stella, in lucem gentium Maria divinitus orta...

Virgo, decus mundi, regina coeli, praelecta ut sol, pulchra lunaris ut fulgor...

<sup>157</sup> »Aquila« je »allegoria diaboli«, a »auster« »allegoria spiritus sancti«. Usp. Migne, *Index de allegoriis* (P.L. CCXIX). Među autoritetima nalazi se i Alanus de Insulis (Alain de Lille) kojega su alkemičari dobro poznavali (Meier, *Symbola*, str. 259).

<sup>158</sup> Možda se time dopunjuje prethodno »aqua vitae«, ili pak ranije spomenuta »ljekarija«, o kojoj je uglavnom riječ.

<sup>159</sup> *Le Latin mystique*, str. 129 i d.

Fac fontem dulcem, quem in deserto petra demonstravit, degustare cum sincera fide, renesque constringi lotos in mari, anguem aeneum in cruce speculari. (Sl. 217)

Fac igni sancto patrisque verbo, quod rubus ut flamma, tu portasti, virgo mater facta, pecuali pelle distinctos<sup>160</sup>, pede, mundis labiis cordeque propinquare<sup>161</sup>.

<sup>482</sup> Dok Melchiorov tekst ne odgovara na pitanje da li se »praeclara« odnosi na prethodno »aqua vitae«, nema nikakve dvojbe da je s »praeclara« mislio ne samo na Djevicu već na himnu Mariji. Jer on nastavlja: »Može se pjevati Ave praeclara, što bi trebalo nazvati 'oporukom umijeća', budući da je u tome figurativno skriveno cijelo kemijsko umijeće i blažen je onaj tko razumije tu sekvencu<sup>162</sup>.«

<sup>483</sup> Pod sekvencom misli na himnu Mariji i to vjerojatno na navedenu himnu, što se vidi iz daljnjeg Melchiorova teksta. Djevica se poistovjećuje s tajnom (*arcanum*) umijeća, nastavljaajući se na »Testamentum« Raymundusa Lulliusa<sup>163</sup>, koji je uživao najveći ugled. Slična predodžba nalazi se već u Komariosovoj raspravi, gdje se kaže: »Ostan i njegovi pratitelji govorahu Kleopatri: U tebi je skrivena cijela jezovita i začudna tajna<sup>164</sup>.«

<sup>484</sup> Nadalje Melchior daje alkemističku parafrazu himne Mariji:

»Budi pozdravljena, o divna svjetiljko neba, blistavo svjetlo<sup>165</sup> svijeta; tu se sjedinjuješ s Mjesecom, tu nastaje (*fit*) Marsova

<sup>160</sup> Usp. *Post* 30,32 i d.

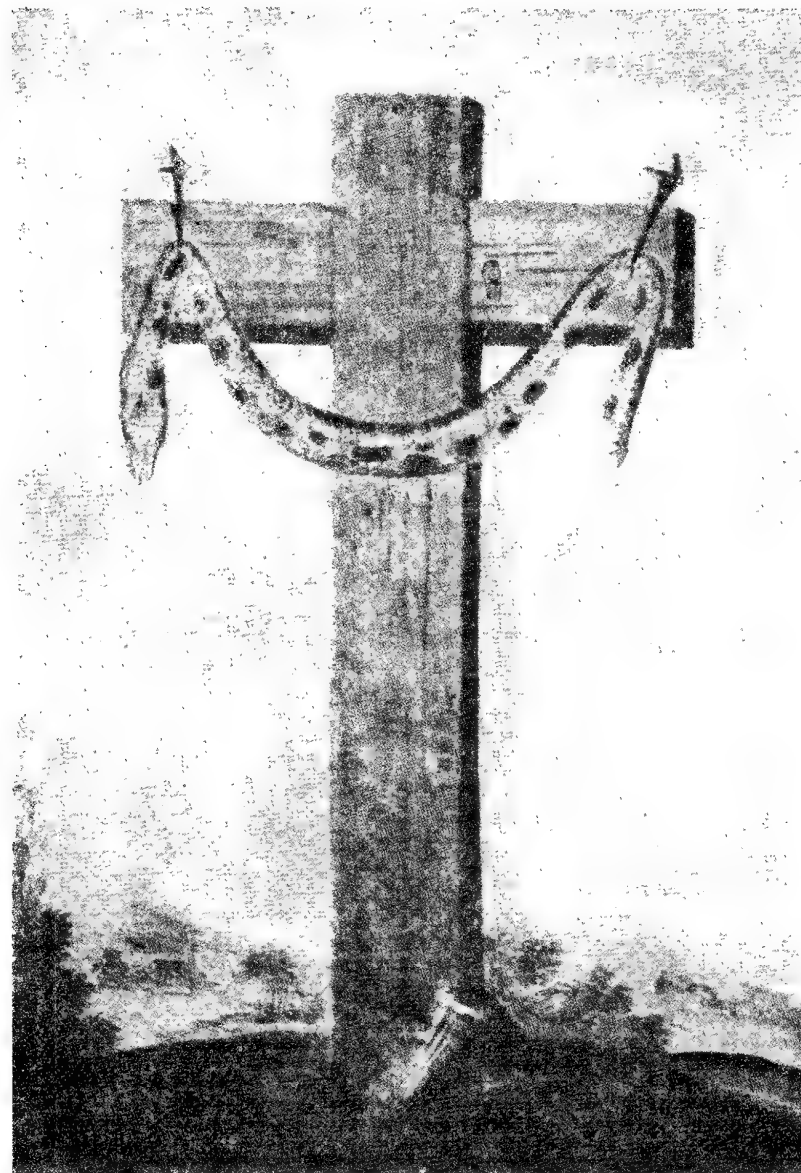
<sup>161</sup> »Budi pozdravljena, blistava zvijezdo mora, Marijo, rođena božanska, radi prosvjetljenja naroda... / Djevice, uresu svijeta, nebeska kraljice, / odabrana ispred sviju kao sunce, lijepa poput Mjesečeva svjetla... / Daj da ozbiljne vjere pijemo sa slatkoga izvora što izvire iz stijene u pustinji i da opašemo u moru okupane bokove te promatramo miedenu zmiju na križu. / Dopusti, o djevice, što si postala majkom s pomoću svetoga ognja i riječi Očeve, koju si nosila poput gorućeg trnova grma, dopusti da ti se mi, što se međusobno razlikujemo obličjem, približimo nogom, čistim usnama i srcem.«

<sup>162</sup> »Sequentia sancti evangelii, sub tono, Ave praeclara, cantetur; quam testamentum artis volo nuncupari, quoniam tota ars chemica, tropicis in ea verbis occultatur, et beatus« itd.

<sup>163</sup> *Codicillus seu vade mecum aut cantilena Raymundi Lulli* u: *Bibl. chem.* I, str. 880 i d.

<sup>164</sup> »Ἐν σοι κέρουπται ὅλον τὸ μυστήριον τὸ ὀφικτὸν καὶ παράδοξον (Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 8).

<sup>165</sup> Sunce.



217 Raspeti »serpens mercurialis«, mjedena Mojsijeva zmija.

Abraham le Juif, *Livre des figures hiéroglyphiques* (17. st.)

spona<sup>166</sup> (*copula martialis*) i 'coniunctio' Merkurov<sup>167</sup>. Samo iz tih triju, u riječnome koritu, s pomoću magisterija umijeća, rađa se snažni d.v<sup>168</sup>, kojega traže tisuće i tisuće, jer se to troje samo raspada, ne u kišnicu, ... već u merkursku vodu, u taj naš blagoslovljeni *gummi*<sup>169</sup>, koji se rastvara sam od sebe i koji nosi ime sjeme mudraca. Sada se on brzo pokušava spojiti,<sup>170</sup> zaručiti se s djevičanskom zaručnicom i oploditi je u kupelji, u umjerenu ognju (sl. 218). Ali djevica ne ostaje odmah trudnom, ako je ne cjeliva u čestim zagrljajima. Tada ona začinje u svojem tijelu te nastaje srećonosni zametak, što odgovara naravnom poretku. Zatim se na dnu posude ukazuje snažni Etiopljanin, spaljen, kalciniran, bezbojan i posve mrtav i beživotan<sup>171</sup> (sl. 219). On moli da ga pokopaju, poliju njegovom vlastitom mokrinom i lagano kalciniraju<sup>172</sup>, dok se, blistava lika, ne podigne iz snažna ognja... Gledaj čudesnu ponovnu uspostavu ili obnovu Etiopljanina! Zbog kupelji ponovnog rođenja daje on sebi novo ime, koje filozofi

<sup>166</sup> Odnosi se na Veneru i Marsa, uhvaćene u Vulkanovoj mreži.

<sup>167</sup> »Coniunctio« Merkura s kim? ili »coniunctio« dvaju Merkura, muškoga i ženskoga? Čini se da je posrijedi spajanje Sola i Lune, Marsa i Merkura.

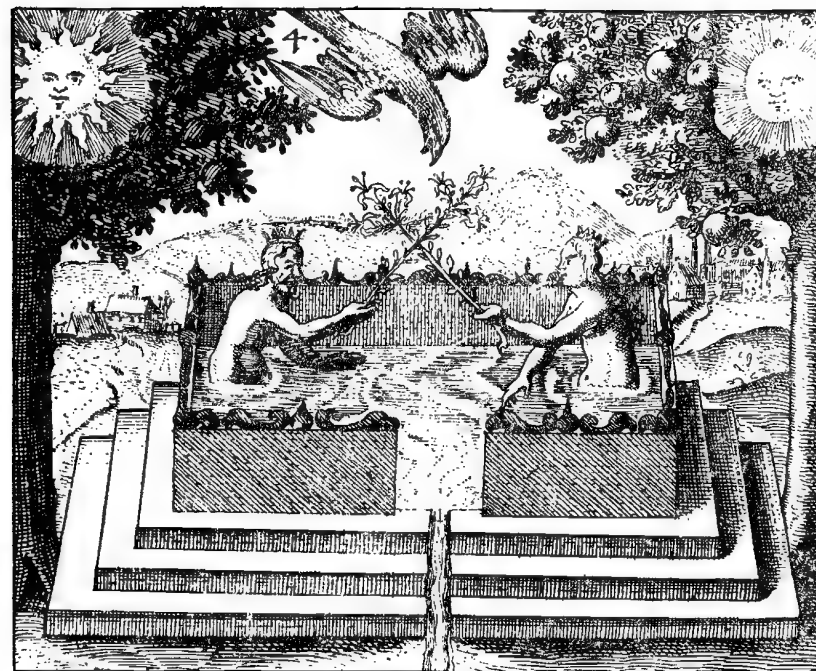
<sup>168</sup> »Hic est totius fortitudinis fortitudo fortis« [On je snažna snaga sviju snagâ] (Ruska, *Tab. smaragd.*, str. 2).

<sup>169</sup> Posebna tvar kojom se bavila Marija Proročica i »sestra Mojsijeva« (*Art. aurif.* I, str. 319 i d.): »Recipe alumen de Hispana, gummi album et gummi rubeum, quod est kibric Philosophorum... et matrimonia gummi cum gummi vero matrimonio«. [Uzmi *alumen* iz Španjolske, bijelu i crvenu gumu, koja je *kibric* mudraca i spoji ih u pravu bračnu vezu.]

<sup>170</sup> Vjerojatno Sol, možda u obliku »gume«. Koitus Sola i Lune u kupelji središnji je mitologem alkemije, slavljen u brojnim slikovnim prikazima (sl. 218, 159, 167 i dr.).

<sup>171</sup> Naime »caput mortuum«, Ozirisova glava u stanju »nigredo«. »Etiopljanin« isto tako potječe iz rasprave koja se pripisuje Albertu, pod naslovom *Super arborem Aristotelis* (*Theatr. chem.* 162, II, str. 524 i d.). To mjesto glasi: »... quousque caput nigrum aethiopis portans similitudinem, fuerit bene lavatum et inceperit albescere...« [dok crna glava, što nalikuje Etiopljaninu, ne bude dobro oprana i ne počne bijeljeti]. U Rosencreutzovoj raspravi *Chymische Hochzeit* očekivana je kraljica igre trenutačna Crnčeva suložnica. Usp. i *Aurora* I, pogl. VI, prva parabola.

<sup>172</sup> Kalcinacija (žarenje vapnenca) vjerojatno odgovara incineraciji, a žarenje pepela teži k vitrifikaciji. I ta bi radnja mogla potjecati od Marije Proročice: »Vitrifica super illud Kibrich et Zubech (alias Zibeic) et ipsa sunt duo fumi complectentes duo Lumina.« [Ostakli tog Kibricha i Zubecha, i ti su dvije pare, što obavijaju dvije svjetiljke.] *Art. aurif.*, nav. dj., str. 321: »Zaibac, Zeida, Zaibach, Zaibar, Zerachar, Zibatam, id est, argentum vivum«; Zaibar = Mercurius (Rulandus, *Lexicon*). Zibaq (arapski) = živa (Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, str. 409). Kibric = kibrit (arap.) = sumpor (Ruska, *Turba*, str. 348: arapsko kazalo; nadalje str. 324: »Cabritis je latinski prijevod od kibrit = 'sumpor'«).



218 »Kupka filozofâ«

Mylius, *Philosophia reformata* (1622)

zovu naravnim sumporom i svojim sinom, koji je *lapis philosophorum*. Gle, to je jedna stvar, jedan korijen, jedna esencija, kojoj se ne pridaje ništa izvanjsko, već joj se oduzima štošta suvišna, s pomoću magisterija umijeća... On je blago nad blagima, najviši filozofski ljekoviti napitak, nebeska tajna starih. Blažen onaj tko takva nađe.

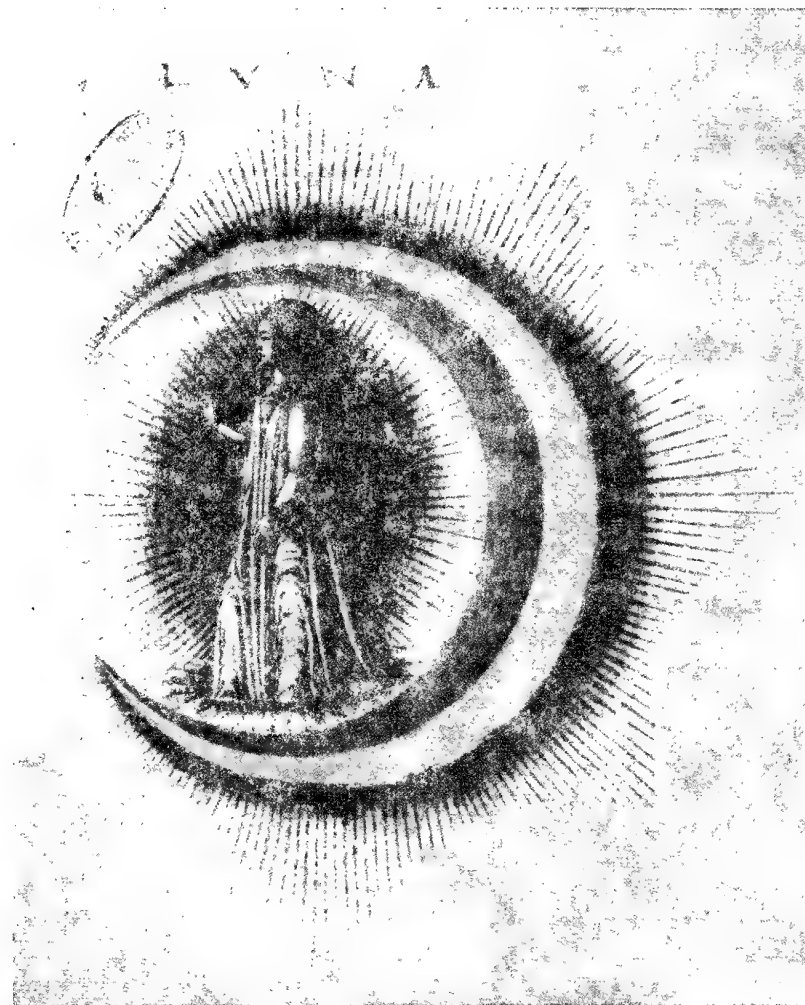
Onaj tko je takva vidio, piše i govori otvoreno, i ja znam da je to njegovo istinsko svjedočanstvo. Slavljen budi Bog u sve vijeke!«...

Time se zapravo završava radnja. Slijedi neka vrsta ponavljanja glavnih dijelova. Melchior povezuje *offertorium* s kamenom, što su ga zidari odbacili i koji postaje ugaonim kamenom. »To je učinio Bog i to je divno u našim očima.« Zatim slijedi *secretum*, koji vodi do alkemičarskoga dara (*oblatio*). Prinesena žrtva je »opus«, to jest, »nostrum artificium





219 Prikaz »Etiopljanina«, koji znači »nigredo«.  
Trismosin, *Splendor solis* (1582)



220 Prikaz Mjeseca.  
Norton, *Catholicon physicum* (1630)

benedictae artis alchemiae», »koji zauvijek treba ostati posvećen slavnemu imenu Božjem i spasonosnoj preobrazbi crkve našim gospodinom Isusom Kristom. Amen.«



<sup>486</sup> Preobrazba zapravo odgovara obnavljanju Etiopljanina; ali nedostaje »consecratio«. Prema Melchiorovu poimanju Marijina sekvenca »Ave praeclara« sadrži preobrazbu kao tajnu »in gremio virginis«. On se pritom oslanja na staru predaju. Tako se u Seniora Zaditha nalazi sljedeće mjesto:

»Puni mjesec je voda mudraca i korijen znanosti. Jer Mjesec je gospodar vlažnosti, savršen i okrugao kamen i more, iz čega sam shvatio da je taj (Mjesec — Luna) korijen te skrivene znanosti.<sup>173</sup>«

<sup>487</sup> Luna je ovdje (poput Izide), kao gospodarica vlažnosti, »prima materia« u obliku vode te je tako majka vodenoga kamena (*hydrolithus*): sinonim lapisa sukladna Kristu. Budući da se »scientia« i »prima materia« mnogostruko upotrebljavaju kao istovjetne, »scientia« ili »sapientia« istovjetne su s Mjesecom kao ženskim načelom (sl. 220), iz čega proizlazi gnostički nauk o Sofiji kao majci ili Kristovoj nevjesti.

<sup>488</sup> Na kraju slijedi *postcommunio*: »Štujte našega kralja, koji dolazi iz ognja<sup>174</sup>, koji je prosvijetljen i okrunjen dijamantom na vijeke vijekova.« Završetak čini »complet« za jačanje kršćanske vjere i istrebljenje Turaka.

<sup>489</sup> Ispustimo li iz vida neukusnosti, tekst je veoma ilustrativan za naš predmet. Melchior je očigledno spoznao sukladnost obaju opusa, te posve naivno individualni »opus«, sa svom njegovom oskudnošću, stavio na mjesto starih uzvišenih misnih riječi. Melchior je živio u doba reformacije i nije potrajalo dugo pa su u mnogim područjima Europe misu zamijenile sakrosanctne riječi propovjednika, koje su doduše naviještale riječ Božju, ali na svoj način. Melchior je učinio nešto slično. Priznamo li mu stoga pravo na subjektivnu vjeroispovijest, lakše ćemo ga prihvatiti. Iz priopćenoga se teksta jasno vidi da je on alkemistički proces smatrao jednakovrijednim procesu transsuptancijacije te je tako osjećao potrebu prikazati svoj doživljaj<sup>175</sup> baš u obliku mise. Za-

<sup>173</sup> *De chimia*, str. 35 i d.

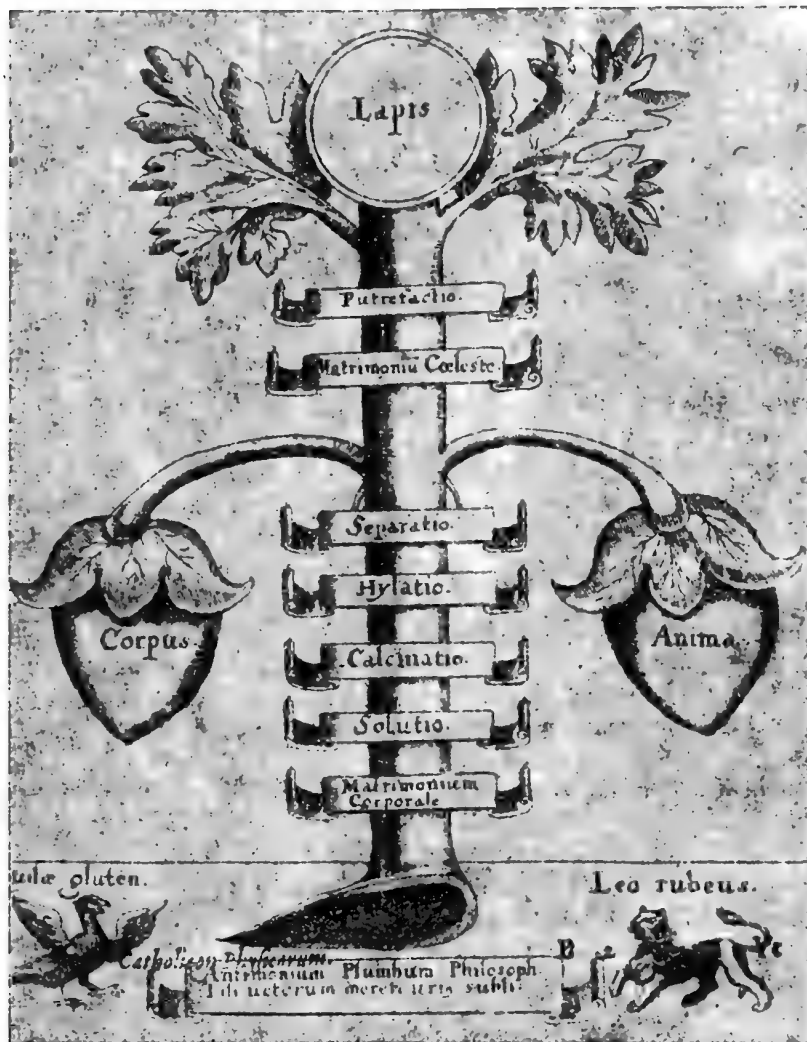
<sup>174</sup> Navod iz: *Tractatus aureus (Ars chem., str. 22)*. Valja još pripomenuti da Melchior preporučuje čitanje Lk 10 prije Vjerovanja. Ali to poglavlje, koje inače ne pokazuje nikakvu vezu s predmetom, završava značajnim riječima: »Ali jedno je nužno: Marija je odabrala dobar dio; to joj ne treba oduzimati.«

čuđuje ipak što pretvorbu nije zamijenio alkemijskom preobrazbom, već je ovu smjestio negdje u područje vjere, tako da se radnja prekida prije konsekracije. U drugoj verziji rekapitulacije ponovo nedostaje vrhunac misnoga obreda, i prikazanje izravno prelazi s Tajne žrtve na *postcommunio*. Ta se neobičnost može objasniti stanovitim svetim strahom od najsvečanijega i najpotresnijega dijela mise, naime, od konsekracije. Stoga se to u najmanju ruku može shvatiti kao neizravan znak sukoba savjesti između doživljaja obreda koji djeluje izvana i unutrašnjega, individualnog iskustva. Iako se Krist nigdje ne spominje kao lapis ili »ljekarija«, njihova je istovjetnost u Melchiorovu tekstu više nego očita.

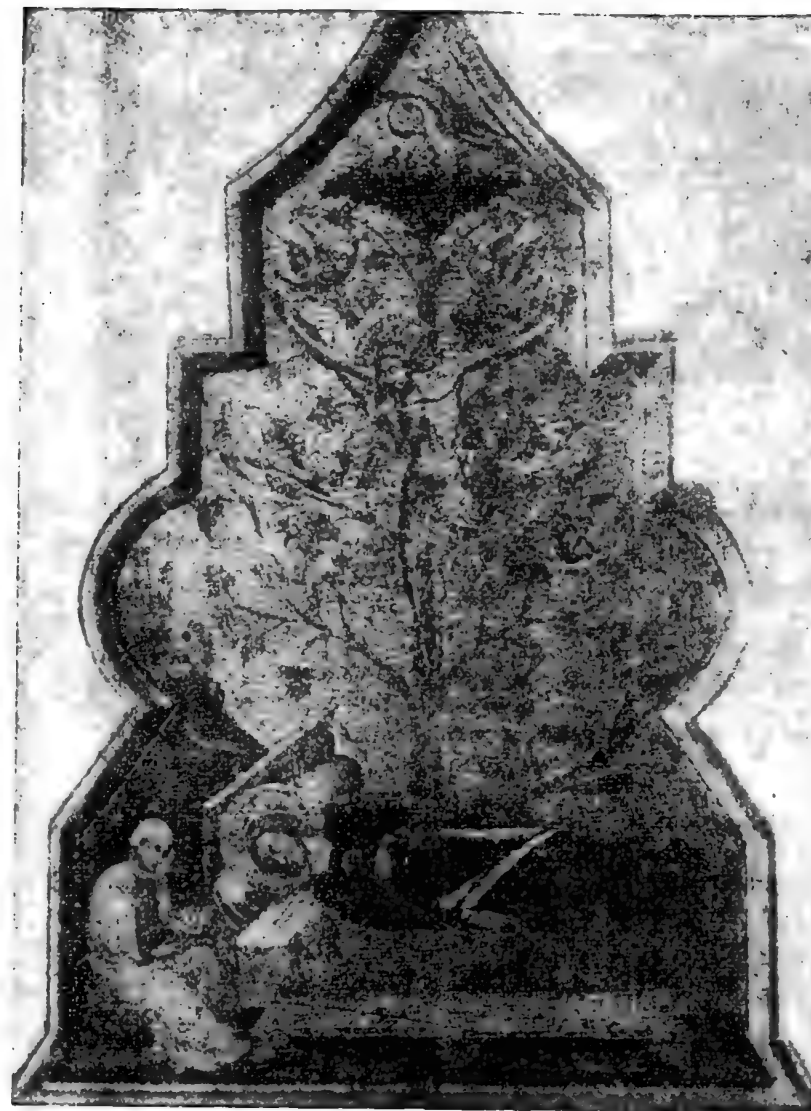
g) Georgius Ripplaeus

Jedna daljnja potvrda, koja bi trebala biti poznata Waiteu, <sup>490</sup> nalazi se u njegova sunarodnjaka, kanonika Georgea Ripleya iz Bridlingtona<sup>176</sup> (1415—90) (vidi sl. 30, 92, 196, 228, 251 i 257). Ripleyevo glavno djelo, »Liber duodecim portarum«, počinje pregledom filozofskih analogija, koji je sastavio B. à Portu Aquitanus. Pregled prikazuje podudarnosti između sedam kovina i kemijskih tvari te takozvanih »tipova«. Ovo posljednje valja shvatiti kao alkemističke simbole, primjere, tinkture, životnu dob, znakove suncopasa itd. Među tim podudarnostima nalazi se i sedam misterija, pri čemu se zlatu pripisuje *mysterium altaris* (zapravo misa), a alkemistička analogija je »transmutatio« (sl. 221). Od žitarica ovamo spada *tritium* (pšenica). Taj bi B. à Portu mogao biti paracelzist Bernardus Georgius Penotus. Rođen je između 1520. i 1530. u Port-Sainte-Marie u Guienne (dijelu stare Akvitanije), a umro je 1620. godine u ubožnici u Yverdonu, (Waadt), star i razočaran paracelzusovskim optimizmom, kojim se bio zarazio za vrijeme studija u Baselu. Dijelio je nezostavnu sudbinu onih kojima je nedostajao humor za razumijeće zakučastoga učitelja i koji nisu shvatili tajni nauk o »osobitome zlatu« (*aurum non vulgi*). Ali on potvrđuje da se i u paracelzusovskim krugovima *opus* smatrao sukladnim

<sup>175</sup> Subjektivnost doživljaja opaža se u jednoj autorovoj napomeni: »... et scio quod verum est testimonium eius« (i znam da je njegovo svjedočanstvo istinito).



221 »Arbor philosophica«: stablo kao simbolički prikaz alkemističkih stupnjeva preobrazbe.  
Norton, *Chatolicon physicum* (1630)



222 Krist na stablu života; gore: njegov simbol, pelikan.  
Cristoforo (?), *Il Sogno della Vergine* (oko 1350)

misi. Paracelsus je bio Melchiorov sudobnik te je, neovisno od njega, mogao doći do sličnih zaključaka, koji su se već ionako sami nametali. I Michael Maier držao je Melchiorovu analogiju dostatno značajnom da bi je, kao simbol XI, uvrstio u svoje djelo »Symbola aureae mensae« (1617) (sl. 216), pod lozinkom »Lapis, ut infans, lacte nutriendus est virginali«.

491 »Cantilena Georgii Pilaei«<sup>177</sup> donosi sljedeću legendu:

»Bio jednom plemenit kralj ('caput corporum'); taj nije imao potomstva. Jadikovao je zbog svoje neplodnosti: mora da je u njemu nastao 'defectus originalis', iako se, bez naravnih tjelesnih nedostataka 'hranio pod krilima Sunca'. On kaže doslovce: 'Ali se nažalost bojim i pouzdano znam da ne mogu imati potomstvo, ako odmah ne primim pomoć vrstâ. No, veoma sam se začudio čuvši kako se ponovo trebam roditi s pomoću stabla Kristova (sl. 222).' On se ponovo želi vratiti u majčinu utrobu i rastvoriti se u *prima materia*. Majka ga je poticala na takav naum i skrivala ga pod svojim haljinama dok ga opet nije utjelovila sobom i u sebi. Zatrudnjela je. Za vrijeme trudnoće jela je paunovo meso i pila krv zelenoga lava. Napokon je rodila dijete nalik na Mjesec, koje je onda prešlo u sjaj Sunca. Sin ponovo postade kraljem. Tekst kaže: 'Bog ti je dao prekrasno, blistavo oružje četiriju prapočela, a u njihovoj sredini bila je izbavljena Djevica (*virgo redimta*).' Od nje je otjecao divan balzam, a ona je blistala sjajnim obrazima, urešena draguljem. Ali u njezinu je krilu ležao zeleni lav<sup>178</sup>, kojemu je iz boka tekla krv (sl. 242). Ona je bila okrunjena dijamantom i postavljena u *empyreum* kao zvijezda. Kralj postade najvišim slavodobitnikom, velikim izlječiteljem, izbaviteljem (*reformer*) od sviju grijeha.«

492 Toliko »Cantilena«. Na drugome mjestu kaže Riplaeus<sup>179</sup>:

»Krist govoraše: 'Kada budem uzvišen, sve ću povući k sebi'<sup>180</sup>. Od trenutka kada oba dijela, koja su razapeta i lišena duše, budu zaručena, muž i žena bit će istodobno pokopani (sl. 223),

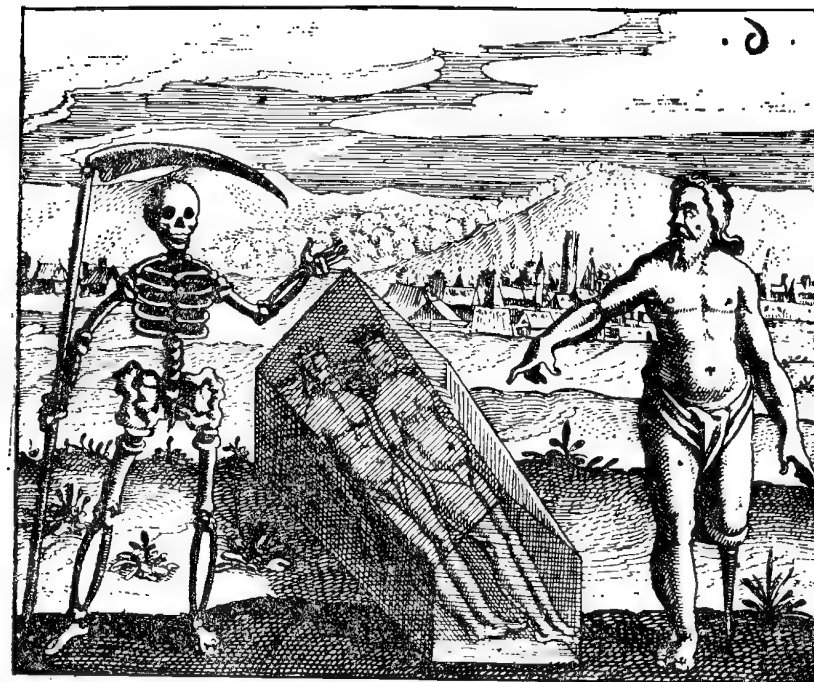
<sup>176</sup> *Bibl. chem.* II, str. 275 i d., i *Theatr. chem.* (1602) II, str. 123.

<sup>177</sup> *Opera*, str. 421 i d. [u slobodno sažetu prijevodu. Potpuna verzija nalazi se u: *Mysterium Coniunctionis II*]. Usp. *Aurora* I, pogl. X, peta parabola.

<sup>178</sup> Upotrebljava se i kao inačica za »jednorog«.

<sup>179</sup> nav. dj., str. 81.

<sup>180</sup> *Iv* 12,32.



223 »Mortificatio« ili »nigredo« i »putrefactio«. Sunce i Mjesec, usmrćeni nakon sjedinjenja. Mylius, *Philosophia reformata* (1622)

a zatim opet oživljeni duhom života. Zatim ih treba podići u nebo, kako bi tijelo i duša tamo bili preobraženi i postavljeni na prijestolje u oblacima; tada će povući sva tijela do svojega vlastitoga dostojanstva« (sl. 224).

Prisjetimo li se da autor nije bio nestručnjak, već učeni kanonik, ne možemo pretpostaviti kako nije bio svjestan podudarnosti s najbitnijim dogmatskim predodžbama. Nigdje se, doduše, izravno ne kaže da je lapis Krist; ali u ulogama kralja i majke-djevice lako se mogu prepoznati sveti likovi. Ripley je zasigurno namjerice odabrao te analogije, ne držeći to svetogrđem. Tipograf Conrad Waldkirch iz Basela bio bi ga, međutim, zasuo ognjem i sumporom. Ripley je pripadao onome vremenu u kojemu je Bog sa svojim tajnama još



224 Preobrazba tijela kao Marijina krunidba.  
*Codex Germanicus* (1420)

prebivao u naravi, gdje se otajstvo izbavljenja odvijalo na svim stupnjevima bitka, zato što je nesvjesno zbivanje živjelo još u nesmetanome sudioništvu s tvari te se na njoj moglo i spoznati.

S posljednjim sam se izdankom toga srednjovjekovnoga svjetonazora susreo još u mladosti, u obliku sljedećeg doživljaja: <sup>494</sup>

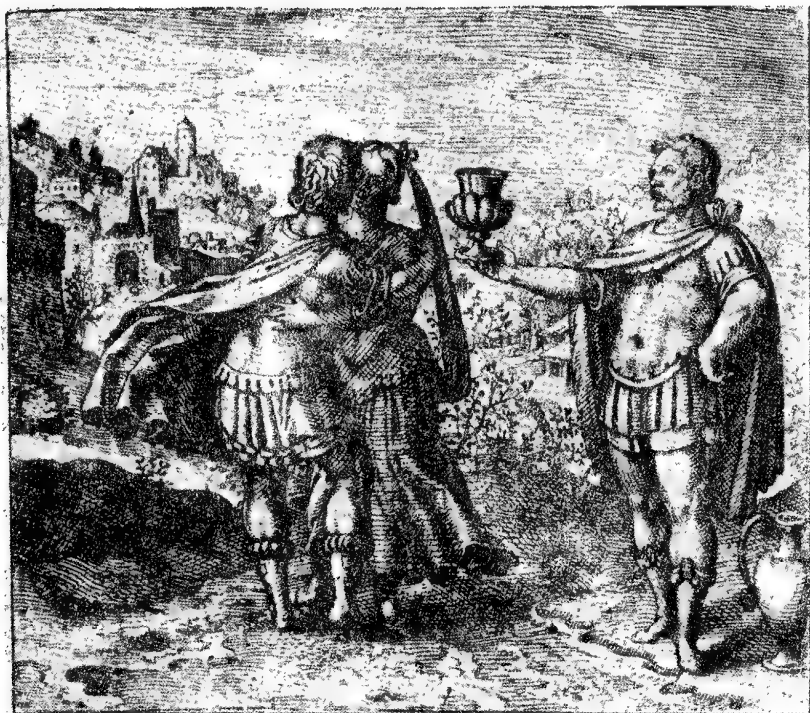
Imali smo tada kuharicu iz švapskoga Schwarzwalda, koje je dužnost bila pogubljivati žrtve iz kokošarnika namijenjene kuhinji. Posrijedi su bile patuljaste kokice, kojih su se pijetlovi odlikovali osobitom svadljivošću i zloćom. Jedan od njih bio je okrutniji od svih ostalih te je moja majka naložila kuharici da napasnika pripremi za nedjeljnu pečenku. Upravo sam naišao kada se vratila s obezglavljenim pijetlom i rekla mojoj majci: »Ipak je umro blaženo, iako je bio zločest. Prije no što sam mu odsjekla glavu, kriknuo je: 'Oprosti, oprosti!'. Tako će ipak doći u nebo!« Majka je odgovorila ogorčeno: »Ne govorite gluposti! Samo ljudi dolaze u nebo«, na što je kuharica zapanjeno odvrtila: »Ali kokoši imaju kokošje nebo, kao što ljudi imaju ljudsko nebo.« — »Ali samo ljudi imaju besmrtnu dušu i vjeru«, isto tako začuđeno rekla je majka. »Ne, nije tako«, odvrtila je kuharica; »životinje također imaju dušu, i sve imaju svoje posebno nebo, psi, mačke i konji, i to zato što je u vrijeme kada je izbavitelj ljudi došao na zemlju i izbavitelj pijetlova došao kokošima, te ove moraju prije smrti okajati grijeha ako žele doći u nebo.«

Nazor naše kuharice predstavlja pučki preostatak onoga duha koji je na svim stupnjevima bitka mogao vidjeti dramu izbavljenja te ju je stoga pronalazio i u tajanstvenim i nerazumljivim preobrazbama tvari. <sup>495</sup>

Što se tiče pojedinosti našega teksta, bolesni kralj, koji je bio rođen savršen, jest čovjek što pati od duhovne neplodnosti. U Arisleusovu viđenju zemlja je neplodna, jer se pari samo jednako s jednakim, mjesto da se sjedinjuju opreke. Filozofi svjetuju kralju, da sjedini sina i kćer, kako bi rodoskrvnućem brata i sestre (sl. 225) zemlju ponovo učinio plodnom. U Ripleya posrijedi je rodoskrvnuće majke i sina. Oba oblika poznata su alkemiji i predstavljaju prasluku kraljevskoga vjenčanja (sl. 32). Ta endogamna oplodnja nije ništa drugo već jedan oblik zamisli o *ouroboros*-u koji zatvara krug samim sobom, jer ima hermafroditску narav. U Arisleusa kralj primjećuje kako je on zato kralj jer ima sina i kćer, što njegovi podanici zbog svoje neplodnosti nemaju. »Gestatio in cerebro«, mozgovna trudnoća<sup>181</sup>, upućuje na psihičke sadržaje <sup>496</sup>

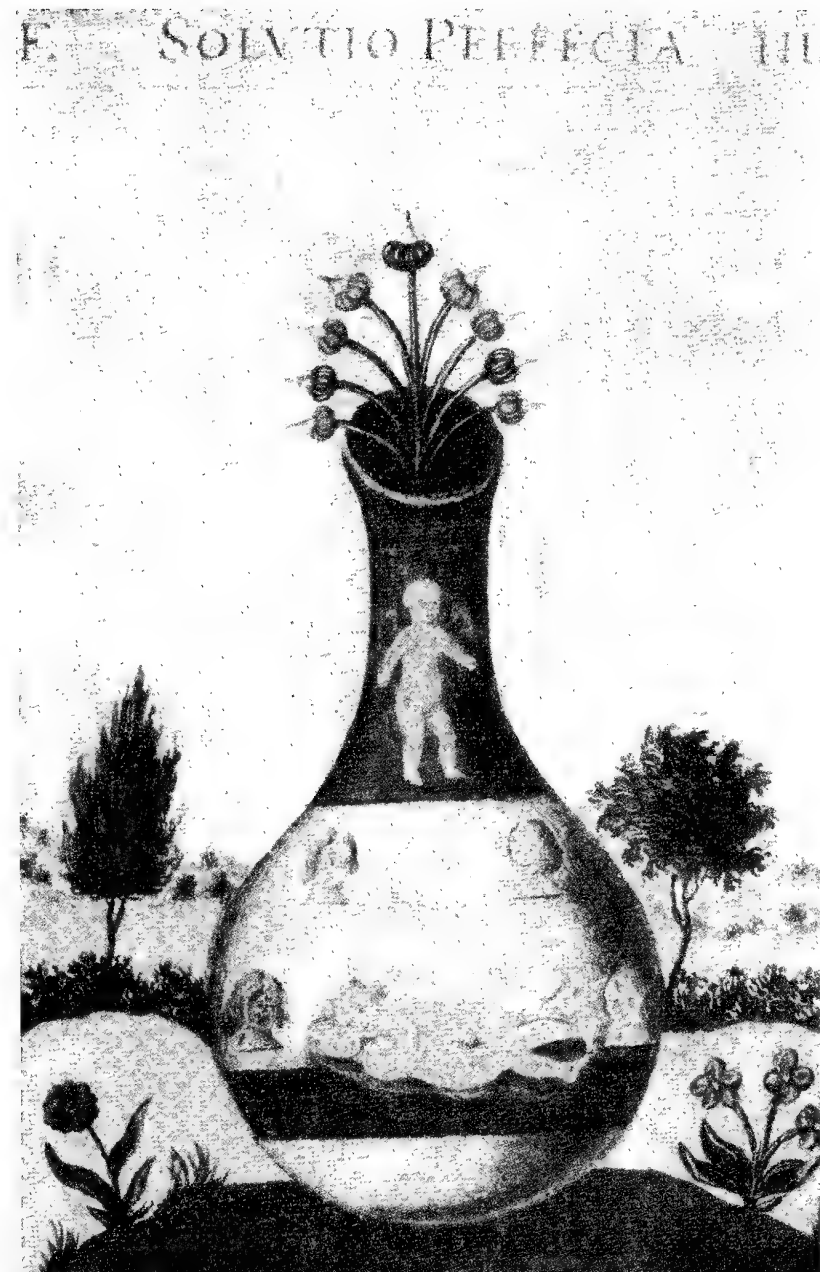
<sup>181</sup> »Meo in cerebro gestavi« (*Visio Arislei* u: *Art. aurif.* I, str. 147).





225 Paru brat-sestra pruža se ljubavni napitak.  
Maier, *Scrutinium chymicum* (1687)

je, točnije na par psihičkih opreka, koji sam po sebi može postati stvaralačkim (sl. 226). Ali kralj do tada očigledno nije svojoj djeci dopustio razmnožavanje, potiskujući ili zanemarujući njihovo životno očitovanje. Čini se kao da nije bio svjestan postojanja svoje djece te je tek na savjet filozofâ postao svjestan njihova značenja. Za neplodnost je, naime, kriva projekcija nesvjesnoga koje se ne može dalje »razvijati« ili »izbavljati«, ako nije integrirano u svijest. Par brat-sestra predstavlja nesvjesno, odnosno, bitan sadržaj nesvjesnoga (sl. 227). Stoga bi današnji psiholog kralju svjetovao da se prisjeti postojanja svojega nesvjesnog te da tako okonča njegovu stagnaciju. Kao što se u takvim slučajevima uvijek zbiva, na



226 Konjunkcija oprekâ u hermetičkoj posudi, odnosno, u vodi (= nesvjesnome).

*Trésor des Trésors* (oko 1620—1650)





227 *Coniunctio*. Fantastično čudovište.  
Brandt, *Hexastichon* (1503)

površini se pojavljuje opreka, to jest, bolan sukob, te je lako shvatiti zašto je kralju više odgovaralo da ne bude svjestan toga sukoba. Kako sukob nikad ne oskudijeva čudorednim zamršajima, on je — s toga motrišta — zgodno prikazan kao čudoredno odbojno rodoskrvnuće. Majčinsko rodoskrvnuće u Ripleya je međutim zastrto u obliku antičkoga obreda adopcije; ali majka ipak zatrudni. To što kralj postaje nevidljivim pod majčinim ruhom odgovara potpunom rastvaranju Gabricusa u Beyinu tijelu u drugoj verziji »Arisleusova viđenja« (*Visio Arislei*)<sup>182</sup>. Kralj predstavlja nadmoćnu svijest koju ti-

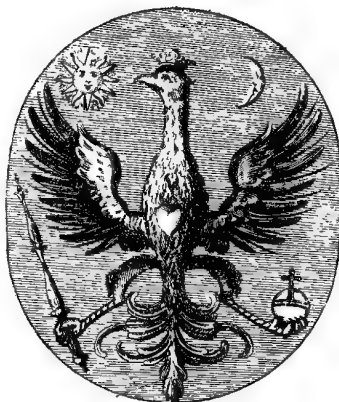
<sup>182</sup> »...et includit eum in suo utero, quod nil penitus videri potest de eo. Tantoque amore amplexata est Gabricum, quod ipsum totum in sui naturam concepit, et in partes indivisibiles divisit.« (Usp. paragr. 439, nap. 49 ove knjige).



228 Pernati kralj koji jede svoje perje i time se hrani.  
Ripley *Scrowle* (1588)

jekom borbe guta nesvjesno, iz čega proizlazi »nigredo« (sl. 34, 137, 219 i dr.), to jest, stanje tmine koje pak na kraju vodi do obnove i ponovnog rođenja kraljeva.

<sup>497</sup> Osebnost zamisao kako se kralj hrani »pod krilima Sunca« (sl. 228) mogla bi se odnositi na ono mjesto u *Malahiji* (4, 2), koje je već u rano doba pomoglo racionalizirati štovanje Krista kao Helios ili Sol, čemu se još Augustin morao usprotiviti. Ono glasi: »A vama koji se Imena mojega bojite, sunce pravde će ogranut i sa zdravljem u zrakama, i vi ćete izlaziti poskakujući kao telad na pašu<sup>183</sup>.« To se mjesto uvijek shvaćalo kao mesijansko proročanstvo, što je Ripley naravno znao. Kod sunčevih krilâ<sup>184</sup> posrijedi je veoma starinska slika koja je međutim bliska Židovu Malahiji: naime, egipatski simbol Sunca. Onaj kojega to sunce hrani jest Sin Božji: to jest, kralj<sup>185</sup>.



229 Orao kao simbol duha koji se diže iz tvari.

*Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind* (1752)

<sup>183</sup> To mjesto u *Vulgati* glasi: »et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae et sanitas in pennis eius: et egrediemini et salietis sicut vituli de armento.«

<sup>184</sup> Perje feniksa i drugih ptica ima u alkemiji općenito, a u Ripleya posebice veliku ulogu (usp. *Scrowle* u: *Theatr. chem. Brit.*, str. 375 i d.; nadalje sl. 229, 266, 270).

<sup>185</sup> *Gloria mundi* u: *Mus. herm.*, str. 221: <»Lapis» per Solem et Lunam generatus...: Primum namque suum partum in terra accepit, et tamen frangitur, destruitur, et mortificatur... per vaporem generatur, et denuo nascitur, cum vento in mare venit... adque cum vento ex mari in terram venit, et cito iterum evanescit... Et quamvis cottidie denuo nascatur, nihi-

Kao što se u Arisleusovu viđenju mrtvi kraljević vraća u život plodovima filozofskoga stabla, tako se i bolesni kralj u Ripleya treba izliječiti posebnim »species«. To je zapravo φάρμακον ζωής »elixir vitae«. Drvo s pomoću kojega se ponovo treba roditi, s jedne je strane Kristov križ (sl. 222), a s druge besmrtno stablo sa čudesnim plodovima iz Arisleusova viđenja (sl. 188 i 189). Za vrijeme trudnoće majka se hrani paunovim mesom i krvlju. Paun je doduše starokršćanski simbol Izbavitelja; ali je ipak dvojbeno da li je to Ripley znao. Ali paun (sl. 230 i 111) je blizak srodnik feniksov<sup>186</sup>, koji je bio poznat Ripleyu kao simbol Krista. (Usp. likove u »Ripley Scrowle«.) Krv potječe od zelenoga lava koji leži u djevičinu krilu i krvari iz rane na boku<sup>187</sup>. Posrijedi je, dakle, simbolika priče i bočna rana Krista koji leži u Bogorodičinu krilu. Zeleni lav je preobrazbeni oblik Merkura<sup>188</sup>.

Majka kao ponovna rotkinja istovjetna je sa stablom. U »Pandori« iz godine 1588. drvo je prikazano<sup>189</sup> kao okrunjena, naga djevica (Pandora) (sl. 231). *Arbor philosophica* omiljen je simbol i predstavlja filozofski proces. Kada Ripley govori o Kristovu stablu, on poistovjećuje čudno stablo s Kristovim križem<sup>190</sup>. (Sl. 188, 221 i 222).

Na kraju procesa dolazi do apoteoze majke-djevice. Već spominjana »Pandora« sadrži prikaz apoteoze u obliku Marijina uznesenja, »assumptio Beatae Mariae Virginis« (sl. 232). Jer nakon smrti njezino je tijelo božanskim čudom bilo opet sjedinjeno s dušom te zajedno s ovom primljeno u nebo. Taj je nazor nedavno postao dogmom. Na slici Marija je označe-

lominus tamen ab initio mundi ille fuit...« [Kamen kojeg stvoriše Sunce i Mjesec, prvo se rodio na zemlji, ali je bio razbijen, uništen i ubijen te se ponovo stvara s pomoću pare i nanovo se rađa, dolazi s vjetrom na more i s vjetrom od mora na zemlju, pa se opet brzo rasplinjava. I iako se nanovo rađa danomice, opstojao je od početka svijeta.] (Usp. *Iv* 1,1 i 15.)

<sup>186</sup> Usp. Caussin, *De symbolica Aegyptiorum sapientia*, str. 71, p. r. »phoenix«.

<sup>187</sup> Lavlja ozljeda znači njegovo žrtvovanje i mortifikaciju u procesu. Prikazuje se i osakaćen, odsječenih šapa. Usp. npr. Reusner, *Pandora*, str. 227. Valja spomenuti i ranjenog jednoroga što počiva u Djevičinu krilu (sl. 242 i dr.).

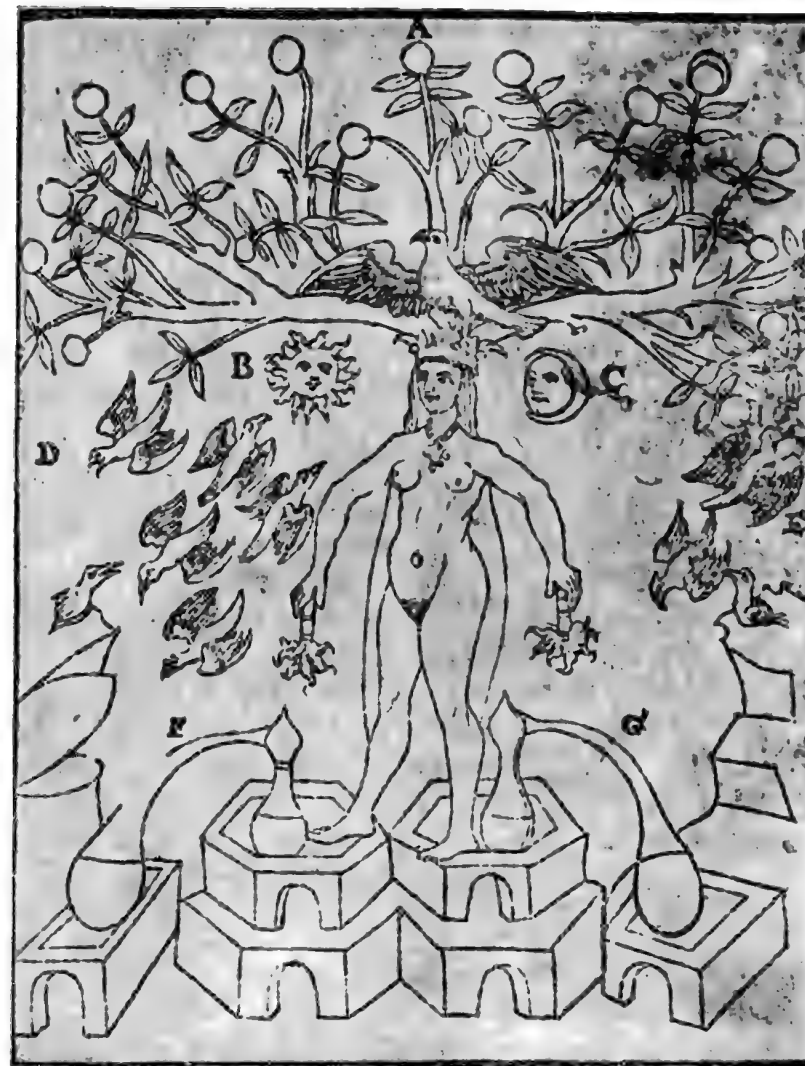
<sup>188</sup> Rulandus, *Lexicon*: »Leo viridis, quorundam opinione aurum« [zeleni lav, po nazoru mnogih zlato].

<sup>189</sup> str. 225.

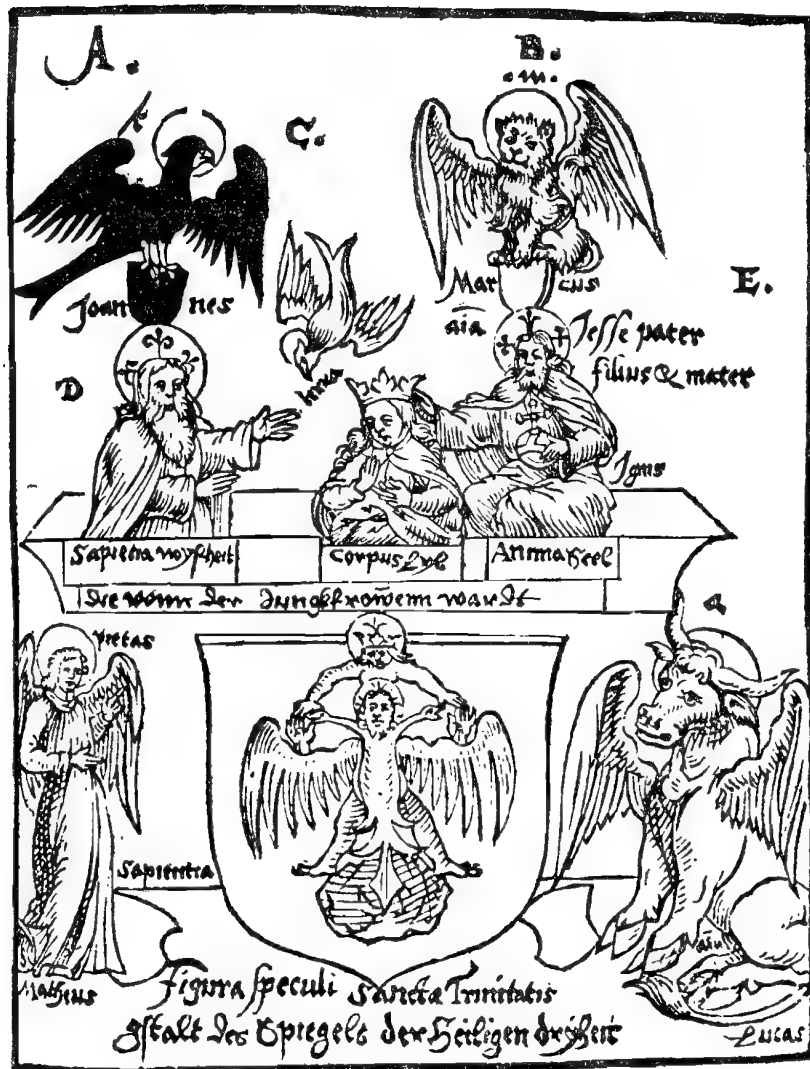
<sup>190</sup> Pitam se nema li u alkemiji i germanskih utjecaja, primjerice upravo u simboli stabla.



230 Paun koji izlazi iz retorte.  
(18. st.)



231 Merkur kao djevica (Pandora) i »arbor philosophica«.  
Reusner, *Pandora* (Basel, 1588)



232 Glorifikacija tijela u liku Marijine krunidbe. Na mjestu sina stoji Sapientia (Hermes senex). Duh Sveti razlikuje se od njega. Posrijedi je tvorba četverstva. Dolje: izdvajanje Merkurova duha iz prve tvari (prima materia).

Reusner, Pandora (1588)

na kao »terra, corpus, tijelo koje postade radošću djevica«; golub se spušta na nju, a Bog-Otac (?) dodiruje je s desna, blagoslivajući je rukom. Ona je okrunjena. Nad likom Boga s kuglom zemaljskom stoji natpis »anima, Seel, Jesse pater, filius et mater«. »Mater« se odnosi na nebesku kraljicu, koja je postavljena na prijestolje pored njega, kralja, i u kojoj je zemljina tvar, preobražena kao uskrsno tijelo, primljena u božanstvo<sup>191</sup>. S njezine lijeve strane nalazi se bradat lik, sličan Bogu-Ocu, s natpisom: »Sapientia, Wyssheit«. Na donjem dijelu slike prikazano je oslobađanje rebisa iz prve tvari (materia prima)<sup>192</sup>. Sve ima oblik mandale okružene simbolima evanđelisti. Natpis na donjem rubu slike glasi: »Figura speculi Sanctae Trinitatis. Gestalt des Spiegels der Heiligen Dryheit«<sup>193</sup>.

Ripley označuje svojega kralja kao slavodobitnika, izlječitelja svih bolesnika i izbavitelja od svih grijeha. »Rosarium« (1550) sadrži na kraju sliku uskrsle Krista s natpisom (sl. 234): »Nach meinem viel unnd manches leiden unnd marter gross / Bin ich erstanden, clarifiziert, und aller mackel bloss.« [Poslije velikih muka i patnja mnogih / Uskrsnuo sam, preobražen i očišćen od ljaga svih.]

#### h) Epigoni

Epigonima označujem autore 17. stoljeća, koje je doduše doživjelo procvat alkemije, ali je u njemu započelo i njezino propadanje, budući da se sve očitije razdvajaju mystica i physica. Rađalo se razdoblje prirodnih znanosti i tehnike, a introspektivno poimanje srednjega vijeka počelo je odumirati. Sve se više očituje nepodobnost religijsko-metafizičkog vrednovanja kako bi se primjereno izrazilo ono duševno is-

<sup>191</sup> Usp. viđenje Guillaumea de Digulleville [paragr. 315 i d. ove knjige].

<sup>192</sup> Taj osebujan prikaz mogao bi se odnositi na »piscis levatus de profundo« u Augustina. Usp. moja razmatranja u: *Mysterium coniunctionis* I, pogl. III.

<sup>193</sup> Ova se slika odnosi na *Codex Germanicus* br. 598 (sl. 24): *Das Buch der heiligen Dreifaltigkeit und Beschreibung der Heimlichkeit von Veränderung der Metallen. Offenbahret Anno Christi 1420.* (Usp. i sl. 233, 235).



233 Kršćansko četverstvo: tri i jedno (= Marija).  
Francuska škola (1457)



234 Uskrsli Krist kao simbol »sina mudracâ« (*filius philosophorum*).  
*Rosarium philosophorum* (1550)

kustveno gradivo koje je na svjetlo dana iznio »opus alchymicum«. Tek je iskustvena psihologija, što se ustoličila nekoliko stoljeća kasnije, uzmogla baciti novo svjetlo na mračne duševne sadržaje hermetičkih doživljaja.

<sup>503</sup> Mistička spekulacija u literaturi s kraja šesnaestoga i početka sedamnaestoga stoljeća, jamačno pod utjecajem humanizma i crkvenoga raskola, mnogostruko se oslobađa vela ranije tajne, ukoliko je autorima uopće bilo moguće izraziti neizrecivost u riječi i slici. Ali djelimice upravo groteskna slikovna simbolika koju su stvorili ne samo da nije ni-

šta pridonijela razjašnjenju tajne (*arcantum*), već je velikim dijelom izazvala njezino obezvređivanje u očima svjetovnjaka pa time i propast hermetičke mudrosti. Koliko je time izgubila duhovna kultura Europe počinje naš psihološki izostren um naslućivati tek danas, poglavito u vrijeme njezina besprimjernoga rastrojstva. Srećom, gubitak nije nepovratan: »Natura tamen usque recurret«. [Narav se ipak odmah vraća.]

Na sljedećim bih stranicama želio spomenuti još nekoliko <sup>504</sup> paralela Krist — lapis iz te literature.



505 U raspravi »De arte chimica«<sup>194</sup> nepoznata autora<sup>195</sup> nalazi se usporedba Merkur — lapis, koju moram spomenuti: to jest, »aequiparatio« Merkura s Djevicom Marijom. Tekst glasi: »Poslušaj ovu dubokoumnu parabolu: Etersko nebo bilo je zatvoreno svim ljudima tako te su oni silazili u pakao i tamo vječno ostajali. Ali Krist Isus otvorio je dveri eter-skoga Olimpa i otključao Plutonovo carstvo, kako bi se duše oslobodile, kada je Djevica Marija, s pomoću Duha Svetoga, u neizrecivoj tajni i najdubljem sakramentu, u svojoj djevičanskoj maternici začela ono što je najdivnije na nebu i na zemlji; i naposljetku nam rodila Izbavitelja cijeloga svijeta koji će, u svojoj prevelikoj dobroti, spasiti sve one što su ogrezli u grijehu, samo ako se grešnik bude češće njemu obraćao. Ali Djevica ostade netaknuta i nepovrijeđena; zato se, ne bez valjana razloga, Merkur izjednačuje [*non immerito... aequiparatur*] s najveličajnijom božanskom Djevicom Marijom. Jer Merkur je djevica, budući da nikad nije povećavao neko kovno tijelo u utrobi zemlje, a ipak nam je proizveo kamen s pomoću 'nebeske' otopine; to će reći da otvara zlato i izvodi van dušu, koju shvati kao božanstvenost (*divinitatem*), i za kratko vrijeme on je nosi u utrobi, a u svoje vrijeme prenosi je u jedno očišćeno tijelo. Iz toga nam se rađa dječak, to jest, lapis, čijom se krvlju donja tijela, preobražena (*tincta*) i nepovrijeđena, vraćaju u zlatno nebo<sup>197</sup>.«

<sup>194</sup> Art. aurif. I, str. 375 i d.

<sup>195</sup> Autor, čini se, nije nitko manji već Marsilio Ficino (1433—1576). Tako misli Magnetus (*Bibl. chem.* II, str. 172). Rasprava bi trebala biti sadržana u zbirci Ficinovih djela (Basel, 1561. i 1576. godine). (Schmieder, *Geschichte der Alchemie*, str. 235. Usp. i Ferguson, *Bibliotheca chemica* I, str. 268, te Kopp, *Alchemie* I, str. 212). Ali u raspravi [u: Art. aurif. I, str. 596] spominje se i umorstvo Pica della Mirandola: »Quis non intempestivam Pici Mirandulani necem lacrymis non madefaceret?« [Tko ne bi prolio suze zbog prijevremena umorstva Pika Mirandole?]. Posrijedi može biti samo Gianfrancesco Pico della Mirandola, nećak velikoga Pika, umoren godine 1533. Taj »terminus a quo« pada 34 godine nakon Ficinove smrti. Spominjanje (*Art. aurif.* I, str. 625) franjevca Ulmannusa i njegove iluminirane rasprave upućuje zacijelo na jednog njemačkog autora iz sredine 16. stoljeća. Ulmannusova rasprava možda ima neke veze s djelom *Dreifaltigkeitsbuch*. Schmiederov je podatak netočan utoliko što rasprava, kao što sam se osvjedočio, nije sadržana u bazelskom izdanju.

<sup>196</sup> U tekstu stoji netočno »auri« mjesto »audi«. Usp. Art. aurif. I, str. 608: »audi similitudinem arduam«.

<sup>197</sup> nav. dj., str. 582.

Kao »anima mundi« Merkur se zapravo može usporediti s 506 gnostičkom παρθένος τοῦ φωτός (djevicom svjetla) i kršćanskom Djevicom Marijom (sl. 8, 105, 107, 164, 165, 208) ili, prema tekstu, čak i »izjednačiti«, čime *nota bene* ponavljam nazor našega autora. »Puer« je onda »filius macrocosmi« (sl. 64, 192, 214, 234 i dr.) i kao takav on je analogija Krista. I autor izvodi takav zaključak, uspoređujući tjelesnu narav Krista s djelovanjem kamena: »U Kristovu tijelu postojala je tolika srodnost (*affinitas*) elemenata i takva povezanost (*colligatio*), jer nije bio podlegao nikakvu grijehu, a i zbog čudesnoga sjedinjenja božanske biti, te on nikada ne bi bio umro da nije slobodnom voljom težio za smrću, kako bi izbavio čovjeka zbog kojega se i rodio<sup>198</sup>.«

Kao što je poznato, zbrkanu oprečnost elemenata u kame- 507 nu zamjenjuje njihova najčvršća međusobna povezanost, što kamen čini nepokvarljivim, zbog čega ovaj, prema mišljenju autorovu, ima isto djelovanje kao Izbaviteljeva krv: naime, »sanitatem atque vitam diuturnam in foelicitate...: propter quam praecipue lapis noster est petendus«<sup>199</sup>.

Nizu dvojbenih autora pripada i mnogo spominjani Basi- 508 lius Valentinus, što je pseudonim autora koji je navodno živio početkom 15. stoljeća<sup>200</sup>. Pretpostavlja se da je posrijedi Johann Thölde (oko 1600) iz Frankenhausea u Thüringiji. Spisi Bazilija Valentina pojavljuju se od godine 1602. Jedan od najranijih spomena nalazi se u djelu Michaela Maiera, koje je objavljeno 1617. godine: »Symbola aureae mensae«. Što se tiče autorstva tih spisa Maier je posve nesiguran. On piše: »Obscurus omnibus manere quam innotescere maluit.« [Radije je svima ostao nerazumljiv negoli poznat.] Stilski, Valentinovi spisi nedvojbeno pripadaju najranije kraju 16. stoljeća. Autor pokazuje snažan Paracelsusov utjecaj, a preuzeo je i njegov pojam *archeus*, kao i nauk o zvjezdanima i

<sup>198</sup> nav. dj., str. 626.

<sup>199</sup> [zdravlje i dug život u blaženstvu: tome prije svega treba težiti naš kamen.] nav. dj., str. 627.

<sup>200</sup> Prema Schmiederu (nav. dj., str. 197 i d.) car Maksimilijan naredio je godine 1515. da se istraži u benediktinskim samostanima, spominje li se u popisima redovnik toga imena. Ali rezultat je bio negativan. Ta vijest, čini se, nije vjerodostojna. Isto tako čini se da ne postoji rukopis koji bi bio tiskan prije 17. stoljeća (Usp. Kopp, nav. dj., str. 31).

elementarnim duhovima<sup>201</sup>. U izdanju sabranih djela iz godine 1700, koje imam pred sobom, nalazi se »Allegoria S.S. Trinitatis, et Lapidis, Philosophici«, iz koje uzimam sljedeće:

»Stoga se *Mercurius Philosophorum* valja smatrati duhovnim tijelom, kako ga nazivaju mudraci. Bog otac rodio je svojega jedinog sina Isusa Krista / koji je Bog i čovjek / bez grijeha / i koji nije trebao umrijeti: ali on je slobodnom voljom umro i uskrsnuo, zbog svoje braće i sestara / kako bi s njim mogli živjeti vječno, bez grijeha. Dakle, zlato je bez ikakva nedostatka i ono je trajno, kako bi izdržalo sve kušnje, i divno / ali zbog svoje nesavršene braće i sestara ono umire / i uskrsava divno, izbavljeno te ih preobrazuje u vječni život / čineći ih savršenima kao čisto zlato.

Treća osoba u trojstvu jest Duh Sveti / tješitelj, kojega je naš Gospodin Isus Krist poslao svojim pobožnim kršćanima, kako bi ih krijepio i tješio u vjeri do vječnoga života: stoga i *spiritus Solis* je *materialis* ili *Mercurius corporis*, kada dolaze zajedno /, on se naziva *Mercurius duplicatus*, to jest, dva duha, Bog Otac i Bog Duh Sveti: ali Bog Sin je *homo glorificatus*, poput našega veličanstvenog i trajnog zlata / *lapis philosophorum*, zbog čega se taj lapis naziva i *trinus*: naime, *ex duabus equis vel spiritibus, minerali vegeabili*, a od životinjskoga *sulphure Solis*<sup>202</sup>.«

<sup>509</sup> Godine 1619. pojavila se nabožna alkemistička knjiga pod naslovom »Vodeni kamen mudraca«. Na stranici 67. nepoznati autor kaže da će pokazati kako se odbačeni ugaoni kamen (*lapis angularis* = Krist) slaže »sa zemaljskim i tjelesnim kamenom mudraca« izvanredno fino i lijepo, iz čega će se vidjeti »kako je zemaljski kamen mudraca istinski sklad, *contrafactur* (oponašatelj) i uzorak pravoga duhovnog i nebeskog kamena Isusa Krista.« Taj naum autor izvodi na približno pedeset stranica. Knjiga je pobudila veliku pozornost pa je čak i Jakob Böhme bio jedan od njezinih poklonika. Kopp, koji spominje tu knjigu<sup>203</sup>, užasnut je bogohulnim miješanjem alkemističkih predodžaba, što se služe krajnje odbojnom simbolikom, s vjerskim nazorima. Međutim, sred-

<sup>201</sup> Autor spominje i »lues Gallica«, koju je po prvi put, kako se čini, talijanski liječnik Fracastoro označio kao »morbus Gallicus« u jednoj poučnoj pjesmi iz godine 1530.

<sup>202</sup> Valentinus, *Chymische Schriften*, str. 364.

<sup>203</sup> nav. dj., str. 254.

njovjekovnu prostodušnost ne valja osuđivati odveć strogo, već treba pokušati razumjeti što se htjelo naznačiti tim neprikladnim jezikom.

Kod Jakoba Böhmea (1575—1624) usporedba lapis — Krist ima značajnu ulogu, ali se ovdje ne bih želio u to upuštati. Kao karakteristično mjesto spomenut ću »De signatura rerum«<sup>204</sup>.

I iz ovoga se gradiva jasno vidi što je bio konačan cilj alkemije. Ona je željela proizvesti »corpus subtile«, preobraženo i uskrslo tijelo: to jest, tijelo koje je istodobno duh<sup>205</sup>. U toj nakani ona se dodiruje s kineskom alkemijom, što nam je poznato iz teksta »Tajne zlatnoga cvijeta«. Tu je posrijedi »dijamantsko tijelo«, to jest, besmrtnost, koja se postiže preobrazbom tijela. Dijamant je zbog svoje prozirnosti, svojega sjaja i svoje tvrdoće podoban simbol. Stoga kaže i Ortelius<sup>206</sup>, kako mudraci nisu pronašli nikakav bolji lijek od onoga koji su, zbog njegove tvrdoće, prozirnosti i rubinske boje prozvali kamenom mudraca.

Upravo taj Ortelius pisao je detaljno i o »teologiji« lapisa. Ali kako je mlađi od Böhmea, želio bih ga samo spomenuti, jer se bavi duhom koji je u stvari:

»Postoje dva blaga: jedno je pisana riječ, a drugo riječ što je postala činjenicom (*verbum factum*). U »pisanoj riječi« (*verbum scriptum*) Krist je još u povojima u svojoj kolijevci (*in cunis*

<sup>204</sup> 10, 76 i d. i 12, 10.

<sup>205</sup> *Aurora II (Art. aurif. I, str. 228 i d.): »Et notandum quod duplex est sublimatio: una corporalis, alia spiritualis: corporalis quantum ad terreitatem, spiritualis quantum ad igneitatatem... Facite corpus spirituale, ed fixum volatile... Senior dicit: Egrediatur spiritus a corpore qui est ignis... Unde dicitur, quod tinctura fit a natura volantium: Et illud quod firmat et fixat ipsum spiritum, est fixum et perpetuum et incremabile, et nominatur sulphur Philosophorum. [I treba pripomenuti da je sublimacija dvostruka: jedna tjelesna, a druga duhovna: tjelesna s obzirom na zemnost, duhovna s obzirom na ognjevitost. Učinite tijelo duhovnim, a što je čvrsto plinovitim. Senior kaže: Neka duh koji je oganj iziđe iz tijela. Stoga se kaže kako je tinktura stvorena iz naravi plinovitih tvari: A ono što sâm duh učvršćuje i drži, nepokretno je i trajno i nesagorivo, a naziva se sumporom mudraca.]*

<sup>206</sup> *Epilogus et recapitulatio Orthelii in Novum lumen chymicum Sendivogii (Bibl. chem. II, str. 527)*. Ortelius je poznat samo kao komentator Michaela Sendivogiusa, koji je živio u drugoj polovici 16. stoljeća.

*suis involutus*), dok je u »verbum dictum et factum« riječ, naprotiv, utjelovljena u Božjim stvorenjima, gdje se tako reći može dodirnuti prstima; iz tih morali bismo podići naše blago, jer riječ nije ništa drugo već oganj, život i duh, kojega je od početka stvaranja širilo Sveto Trojstvo i koji se rodio (*incubavit*) na pravodama i koji je s riječju Božjom udahnut (*inspiratus*) u sve stvari i utjelovljen — kao što se kaže: »Duh Božji ispunio je zemaljski krug.« Neki su izrazili mišljenje kako je taj duh svijeta (*spiritus mundi*) treća božanska osoba; ali oni su smetnuli s uma riječ »Elohim«, koja se kao množina proteže na sve osobe trojstva. Oni kažu da je duh proizšao iz ovoga i da je stvoren od njega. Taj se duh utjelovio i postao glavnim sadržajem Izbavitelja (*Salvatoris*) ili kamenom mudracâ, te je pravo sredstvo (*medium*) s pomoću kojega tijelo i duša ostaju sjedinjeni cijeloga našega života (sl. 235).«

»*Spiritus mundi*« koji je lebdio nad vodama, oplodio je ove i u njima izlegao klicu, poput kvočke na jajima. To je »virtus«, koja prebiva u unutrašnjosti zemlje, a posebice u kovinama, i zadaća je umijeća odvojiti *Archaeusa*<sup>207</sup>, »*spiritus mundi*«, od tvari te proizvesti kvintesenciju koje se djelovanje može usporediti s djelovanjem Krista na čovječanstvo.«

513 Kao što smo vidjeli, u ovih se alkemičara još jednom zaiskrilo gnostičko viđenje *nousa* u zagrljaju *physis*. Ali filozof, koji je nekoć poput Herakla silazio u tmene Aheronta da bi ispunio božanski »opus«, prometnuo se u spekulativnog laboranta, koji je smetnuo s uma visoki cilj hermetičke mistike te se trudi oko zdravog okrepljujućeg napitka, što »drži zajedno tijelo i dušu«, kao što je djed običavao govoriti o dobru vinu. Taj obrat alkemija zahvaljuje golemom utjecaju Paracelsusa, oca moderne medicinske misli. Orthelius već naginje prirodnim znanostima, a mistički doživljaj prepušta crkvi.

514 Paracelsus i Böhme razdijelili su alkemiju na prirodnu znanost s jedne strane i kršćansko-protestantsku mistiku s druge strane. Njihov je kamen opet ono što je bio: »vilis vilissimus«, najjeftinije od jeftinoga, »in via eiectus«, bačen na ulicu, poput dragulja u Spittelerovu »Prometeju i Epime-



235 Alkemističko četverstvo: tri i jedno (= tijelo i ženskost).

*Rosarium philosophorum* (1550)

<sup>207</sup> »*Archeus est summus, exaltatus, et invisibilis spiritus, qui separatur a corporibus...*, occulta naturae virtus« [Arheus je najviši, uzvišeni i nevidljivi duh koji je odvojen od tijela, tajna snaga naravi.] (Ruland, *Lexicon* [p. r.], koji je pod snažnim Paracelsusovim utjecajem.)

teju«. Morienus<sup>208</sup> bi danas ponovo mogao reći: »Uzmi ono što je nogom pogaženo na smetištu; ako nećeš, past ćeš na glavu, budeš li se penjao bez stepenica« — čime misli da ako čovjek odbije primiti ono što je odbacio, ono će ga napasti kad god se zaželi uspinjati.

<sup>515</sup> Na usporedbu Krist — lapis nailazi se često u posljednjim danima alkemije u 17. stoljeću, ali samo u epigonskom obliku. U to doba pojavila su se tajna društva, prije svega *Rosenkreuzeri*, što je najbolji dokaz kako se iscrpila tajna alkemije! Jer neki tajni red opstoji zbog toga da bi štitio tajnu koja je izgubila svoju životnost pa se može održati na životu samo još formalno. Michael Maier omogućuje nam da malo zagledamo u tu tragiku: Na kraju svojega glavnog djela on priznaje kako, izvodeći veliki »peregrinatio«, nije pronašao ni Merkura ni feniksa, već samo jedno pero ovoga potonjega. To znači: postao je svjestan kako velika pustolovina ne vodi ničemu drugome već samo njegovoj bogatoj književnoj djelatnosti, koje bi zasluge zacijelo bile zaboravljene kada bi to ovisilo samo o duhu sljedećih triju stoljeća. Iako duh vremena, što se sve više materijalizira, drži alkemiju tek velikim razočaranjem i besmislenom zabudom, ipak je »quaedam substantia in Mercurio quae nunquam moritur« [stanovita tvar u Merkuru koja ne umire] — očaranje koje nikad nije posve iščezlo, iako se zastiralo budalastim ruhom zlatotvorstva.



236 Sadržaji hermetičke posude.  
Kelley, *Tractatus duo de Lapide philosophorum* (1676)

<sup>208</sup> Usp. Maier, *Symbola*, str. 141. Navedene riječi ne potječu u tome obliku od Morienusa, već ih je Maier, kao karakteristične za Morienusa, uzeo za moto poglavlja u svojoj knjizi, koje se odnosi na toga autora. Izvornik u: Morienus, *De transmut. met.* (*Art. aurif.* II, str. 35 i d.).

## 6. ALKEMISTIČKA SIMBOLIKA U RELIGIJSKO - POVIJESNOME OKVIRU

### A. NESVJESNO KAO ZAVIČAJ SIMBOLA

Kada se prava kemija otcijepila od nesigurnih pokusâ i na-  
gađanja kraljevskoga umijeća, preostala je samo simbolika,  
što je također bila poput nebitne pare kojoj kao da je nedostajala svaka tvarnost. Unatoč tome ona nije izgubila stanovito ocharavajuće svojstvo koje se uvijek iznovice, u većoj ili manjoj mjeri, doimalo pojedinaca. Tako bogata simbolika kao što je simbolika alkemije zahvaljuje svoje postojanje uvijek nekom dostatnom uzroku, a nikada pukome hiru ili igri mašte. Ako ništa drugo, u njoj dolazi do izražaja bitan dio duše. Ali ta je duša bila nepoznata; jer ona je, kao što se s pravom zove, nesvjesno. Iako u materijalističkom smislu ne postoji nikakva *prima materia* kao korijen svemu <sup>516</sup>



237 Artifex sa svojom »soror mystica« na djelu.  
*Mutus liber* (1702)

opstojećem, ipak se ništa opstojeće ne bi moglo spoznati da ne postoji psiha koja spoznaje. Samo zahvaljujući psihičkom opstojanju imamo uopće »bitak«. Ali svijest poima samo dio vlastite biti, jer ona je proizvod psihičkog života koji kao predsvjestan uopće i omogućuje razvoj svijesti. Iako svijest neprestance pada u zabludu da je nastala iz same sebe, znanstvena spoznaja zna da sva svjesnost počiva na nesvjesnim preduvjetima, dakle, na nekoj vrsti nepoznate »prima materia« o kojoj alkemičari govore sve ono što bi se moglo reći za nesvjesno. Tako, primjerice, »prima materia« potječe iz brda u kojemu nema razlika<sup>1</sup>, ili je ona, kao što kaže Abu'l-Qasim, »derived from one thing and not from separate things nor from things distinguishing or distinguished«<sup>2</sup>. A u Paracelsusovoj »velikoj tajni« (*mysterium magnum*), koja je zapravo *prima materia*, »nema nikakva roda«<sup>3</sup>. Ili se pak *prima materia* nalazi u brdu gdje je sve okrenuto, kao što kaže

<sup>1</sup> Abu'l-Qasim (*Kitāb al-'ilm*, str. 24): »Ad this prime matter is found in a mountain containing an immense collection of created things. In this mountain is every sort of knowledge that is found in the world. There does not exist knowledge or understanding or dream or thought or sagacity or opinion or deliberation or wisdom or philosophy or geometry or government or power or courage or excellence or contentment or patience or discipline or beauty or ingenuity or journeying or orthodoxy or guidance or precision or growth or command or dominion or kingdom or vizierate or rule of a councillor or commerce that is not present there. And there does not exist hatred or malevolence or fraud or villany or deceit or tyranny or oppression or perverseness or ignorance or stupidity or baseness or violence or cheerfulness or song or sport or flute or lyre or marriage or jesting or weapons or wars or blood or killing that is not present there.« [I ta pratvar nalazi se u brdu koje sadrži neizmjerljivu gomilu stvorenih stvari. U tome se brdu nalazi svakovrsno znanje koje postoji u svijetu. Nema spoznaje, razumijeća, sna ili misli ili oštroumlja ili mišljenja ili nakane ili mudrosti ili filozofije ili geometrije ili vlade ili moći ili srčanosti ili odličnosti ili zadovoljenja ili strpljenja ili stege ili ljepote ili dovitljivosti ili putovanja ili pravovjernosti ili vođenja ili točnosti ili rasta ili naređivanja ili vladanja ili kraljevstva ili namjesništva ili ukaza nekog savjetnika ili trgovine, koji tamo nisu nazočni. I nema mržnje ili zloće ili prevare ili lopovluka ili lukavstva ili strahovlade ili potlačivanja ili protunaravnosti ili neznanja ili gluposti ili podlosti ili nasilnosti ili radosnosti ili pjevanja ili tjelovježbe ili frule ili lire ili svadbe ili šalâ ili oružja ili ratova ili krvi ili ubijanja, koji se tamo ne mogu zateći.]

<sup>2</sup> [izvedeno od jedne stvari, a ne od odijeljenih stvari, i ne od onih koje razlikuju ili koje su različite] nav. dj., str. 22.

<sup>3</sup> Sudhoff XIII, str. 402.

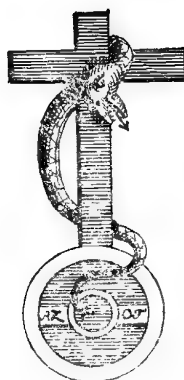
Abu'l-Qasim: »And the top of this rock is confused with its base, and its nearest part reaches to its farthest, and its head is in the place of its back, and vice-versâ«.

Takve izjave naslućaji su o protuslovnoj naravi nesvjesnog, koji se ne umiju smjestiti nikamo drugdje već u ono nepoznato u objektu, ili u stvari ili u čovjeku. U literaturi mnogostruko dolazi do izražaja osjećaj da se tajna može otkriti ili u neobičnu živu biću ili u čovjekovu mozgu.<sup>5</sup> Preobrazljiva narav »prve stvari« zamišljala se ili kao ona sama ili kao njezina bît, odnosno, »anima«. Ova se označivala kao Merkur, što se poimalo kao protuslovno dvostruko biće, koje se nazivalo čudovište, hermafrodit ili *rebis* (sl. 125, 199 i dr.). Usporedba lapis — Krist otkriva sukladnost između preobrazbene stvari i Krista (sl. 192 i dr.), u srednjemu vijeku nedvojbeno pod utjecajem dogme o transsupstancijaciji; ali u ranija vremena prevladava gnostička predaja starih poganskih predodžaba. Merkur se prispodobljuje zmiji obješenoj na križ (sl. 238) *Iv* 3,14 — da navedemo samo jednu od nebrojenih usporedbi.

<sup>4</sup> [A vrhunac te stijene zamijenjen je sa svojom osnovom, i njegov najbliži dio dopire do najudaljenijega, i njegova se glava nalazi na mjestu gdje su mu leđa i obrnuto.] nav. dj., str. 23.

<sup>5</sup> »Cum igitur spiritus ille aquarum supra coelestium in cerebro sedem et locum acquisierit...« [Kada je tako onaj duh nadnebeskih voda utvrdio u mozgu svoje sjedište i prebivalište...] (Steebus, *Coleum sephiroiticum*, str. 117). »Kamen koji nije kamen«, jest λίθος ἐγκέφαλος (Berthelot, *Alch. grecs.*, I, III, 1) i ἀλαβάστρινος ἐγκέφαλος (nav. dj., I, IV, 1); isto tako u Zosima, koji je prezrenu i istodobno dragocjenu tvar označio kao ἀδωρητον καὶ θεοδωρητον (koja nije dana i koja je od Boga dana) (nav. dj., III, II, 1). »Accipe cerebrum eius« [Uzmi njegov mozak] (Hermov navod u *Rosarium-u: Art. aurif.* II, str. 264). Kod djela se primjenjuje »os occiput«, jer »cerebrum est mansio partis divinae« [mozak je prebivalište božanskog dijela] (*Liber quartorum u: Theatr. chem.* V, str. 124). »Occiput« je »vas cerebri« (nav. dj., str. 148; usp. sl. 75 i 135). Mozak je »sedes animae rationalis... Nam est Triangulus compositione, et est propinquius omnibus membris corporis, ad similitudinem simplicis« [... sjedište razumske duše. Jer po svojoj građi on je trokut i više od svih dijelova tijela nalik je na jednostavno] (nav. dj., str. 127). To je ono tjelesno, koje je najbliže jednostavnosti duše, dakle, most do duhovne preobrazbe (nav. dj., str. 187).





238 Mojsijeva mjedena zmija na križu: »serpens mercurialis«  
(vidi i sl. 217)

Eleazar, *Uraltes chymisches Werk* (1760)

## B. MOTIV JEDNOROGA KAO PARADIGMA

### a) Motiv jednoroga u alkemiji

<sup>518</sup> Na primjeru jednoroga želio bih pokazati kako se simbolika Merkura miješa s gnostičko-poganskom i crkvenom predajom. Jednorog nije točno orisano činjenično stanje, već basnoslovno biće što se pojavljuje u mnoštvu oblika; tako postoje jednorogi konji, magarci, ribe, zmajevi, skarabeji itd. Tu je, točnije rečeno, posrijedi motiv jednorožnosti. U Rosencreutzovu »Kemijeskome piru« (*Chymische Hochzeit*) pojavljuje se sniježnobijeli jednorog što se klanja pred lavom. Unicorn je, kao i lav, simbol Merkura. Nešto kasnije jednorog se pretvara u bijelu golubicu<sup>6</sup>, drugi Merkurov simbol, ko-

<sup>6</sup> Rosencreutz, *Chymische Hochzeit* (str. 54 i d.). Za golubicu: »... nive dealbuntur in Selmon et pennae columbae deargentatae et posteriora dorsi eius in pallore auri. Talis erit mihi filius dilectus...« [pobijelit će od snijega na Selmonu, a golubičino će perje sjati poput srebra, a njezina krila straga na leđima blistat će zlatnim sjajem. Takav će biti moj ljubljani sin] (*Aurora* I, pogl. VI, prva parabola). »... plumbum Philosophorum... in quo splen-

### Vom Einhorn.



Einhorn ist das Thier genant/  
Unsern Landen unbekant.  
Arlunus schreib daß dieses Thier/  
Zu den Jungfrauen hab begier.  
In Weibsfleider man legat an  
Ein Jüngling hübsch/der pflegt denn am  
Demselben orth/mit Geruch gehen  
Da diß Thier ist/wenns ihut verstehen/  
Und also ein schön Jungfrau finde  
In ihre Schoß/legat es sich gschwind/  
Entschleiff alda/der Jäger güt  
Das Horn vom Kopff legen ihut.

### Von einem andern Einhorn.



Nie aber sichst stehn ein Einhorn/  
Gar grimmig in die Erden born.  
Schwerlich das Thier zu zähmen ist/  
Weils so voller Betrug vnd List.  
Erst hast gehört durch groß verlangen/  
Von einer Jungfrau wirdts gfangen.  
Der gütig Job auch solches klagt/  
Im dreyßigst sibendn Capitel sagt:  
Das Einhorn wirft nimmer binden/  
Mit Riemen hart/ noch vberwinden.  
Es wirdt auch nicht ein einig Mann/  
Diß Thier der Krippen legen an.

Vom

8

Vom

239 Jednorog (Rog je rog jednorogoga kljovana).

Amann, *Ein neues Thierbuch* (1569)

jega je ishlapljivi oblik, »spiritus«, paralela Duha Svetoga. U Lambsprinckovim simbolima<sup>7</sup> barem deset (od petnaest) slika sadrže prikaz dvostruke naravi Merkurove. Slika 3 sučeljuje jednoroga s jelenom (sl. 240). Posljednji je, kao »cervus

dida columba alba inest, quae sal metallorum vocatur, in quo magisterium operis consistit. Haec est casta sapiens et dives illa regina ex Saba velo albo induta« [olovo mudracá, u kojemu prebiva divna bijela golubica, koju zovu sol kovina, u čemu je majstorstvo djela. To je čedna, mudra i bogata kraljica od Sabe, zaogrnutu bijelim velom]. (Grasseus, *Arca arcana* u: *Theatr. chem.* VI, str. 314) »... et dabit mihi pennas sicut columbae et volabo eum ea in coelo (Ps 54,7) et dicam tunc: Vivo ego in aeternum...« (Pnz 32,40) [dat će mi krila, poput onih u golubice, te ću s njom poletjeti u nebo. Tad ću reći: živim vječno] (*Aurora* I, pogl. XII, sedma parabola, str. 116 i 117).

<sup>7</sup> Mus. herm., str. 338 i d., prvotno u: Barnaudus, *Triga chemica*.



240 Jelen i jednorog, kao simboli duše i duha.

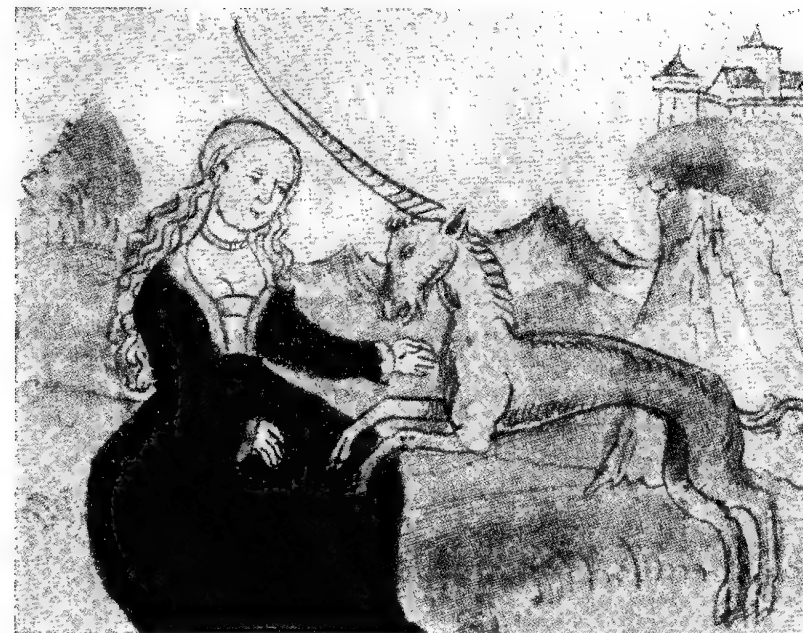
Lambspr̃nck, *Figurae et emblemata* (1678)

fugitivus«, isto tako simbol Merkura<sup>8</sup>. Kod Mylius<sup>9</sup>, u nizu od sedam simbola procesa, šesti je jednorog koji se smjestio ispod stabla kao simbol »duha života« (*spiritus vitae*) (sl. 188), koji dovodi do uskrsnuća. U Penotusovoj<sup>10</sup> tabeli simbola jednorog je, zajedno s lavom, orlom i zmajem, pridružen

<sup>8</sup> Usp. treću sliku u *Mus. herm.*

<sup>9</sup> Sl. u Mylius, *Phil. ref.*, str. 316.

<sup>10</sup> *Theatr. chem.* (1602) II, str. 123.



241 Djevica kroti jednoroga.

*Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia* (1520)

zlatu. »Aurum non vulgi« simbol je Merkura kao i lav<sup>11</sup>, orao i zmaj<sup>12</sup>. U pjesmi »O tvari i svojstvu kamena«<sup>13</sup> kaže se:

»Ja sam starima znan jednorog pravi  
Neka me tkogod posve rastavi  
Te opet slijepi i sastavi mi tijelo,  
Da vazda truplo ostane mi cijelo...«

<sup>11</sup> Srednjovjekovna predaja povezuje jednoroga s lavom, »jer ova je životinja, kao i lav, snažna, divlja i okrutna.« »Zbog toga su«, kaže Baccius, »tu životinju u Francuskoj i Italiji nazvali *lycornu*«, čime se očigledno misli na izvedenicu od »lion«. Usp. Catelanus, *Ein schöner neuer Historischer Discurs von der Natur, Tugenden, Eigenschafften und Gebrauch dess Einhorns*, str. 22.

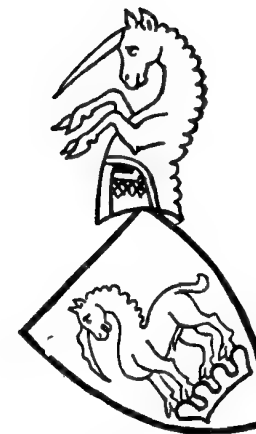
<sup>12</sup> Slično kao i za zmaja, koji se kao podzemna životinja zadržava u jarugama i pećinama, priča se i za jednoroga da se (jedoroz) »skrivaju i zadržavaju u pustinjama, na planinama, u najdubljim, mračnim i neobičnim pećinama i rupama divljih zvijeri, među kornjačama i drugim ružnim i odurnim gmizavcima« (nav. dj., str. 23).

<sup>13</sup> *Theatr. chem.* (1613) IV, str. 286.



242 Ubijanje jednoroga u krilu djevice.  
»Bočna rana« ima svoje značenje.  
Inicijal iz Harleyeva rukopisa (Britanski muzej)

<sup>519</sup> S tim u vezi moram još jednom uputiti na Ripleya, gdje nailazimo na mjesto: »Ali u njezinu je krilu ležao zeleni lav, kojemu je iz boka tekla krv.« Ta slika upućuje s jedne strane na poznatu predodžbu Pietà, a s druge pak strane na jednoroga, kojega je ranio lovac i koji je uhvaćen u djevičinu krilu (sl. 241 i 242): čest motiv srednjovjekovnih prikaza. Tu je, doduše, zeleni lav zamijenio jednoroga, što međutim alkemičaru ne čini nikakve poteškoće, jer je lav isto tako simbol Merkura. Djevica prikazuje njegovu žensku, nedjelatnu stranu, dok jednorog ili lav predstavljaju divlju, neobuzdanu, mušku, prodornu snagu »Merkurova duha« (*spiritus mercu-*



243 Jednorog s grba gospode von Gachnang, Švicarska.  
Ciriški svitak s grbovima (1340)

*rialis*). Kako je simbol jednoroga, kao »allegoria Christi« i simbol Duha Svetoga, bio poznat cijelomu srednjem vijeku, nije ta veza bila strana ni alkemičaru, te je on, služeći se tim simbolom, nedvojbeno bio svjestan srodnosti, pa čak i istovjetnosti Merkura i Krista.

#### b) Jednorog u crkvenoj alegorici

Crkveni jezik posudio je alegoriku jednoroga iz psalama, gdje <sup>520</sup> *unicorn* (u stvari bivol) u prvome redu prikazuje Božju moć, kao u *Ps* 28,6: »... et comminuet eas tamquam vitulum Libani et dilectus quemadmodum filius unicornium<sup>14</sup>«; pa onda i čovjekovu životnu snagu (sl. 243 i 244), kao u *Ps* 91,11: »... et exaltabitur sicut unicornis cornu meum<sup>15</sup>«. I moć nečastivoga uspoređuje se s moći jednoroga, kao u *Ps* 21,22: »salva me ex ore leonis et a cornibus unicornium humilitatem meam<sup>16</sup>«. Na te se metafore naslanja Tertulijanova aluzi-

<sup>14</sup> *Ps* 29,6: »i Liban skakuće poput teleta, a Sirion kao mlado bivolče!«

<sup>15</sup> *Ps* 92,11: »Rog si mi digao ko u bivol«.

<sup>16</sup> *Ps* 22,22: »Spasi me iz ralja lavljih, i jednu mi dušu od rogova bivoljih!«



244 Alegorijski prikaz Ariostove glorifikacije.  
Konjska griva na čelu spletena u pletenicu koja podsjeća na  
jedoroga, zacijelo ne slučajno.

Crtež Giovannija Benvenutija, zvanog Ortolano (1488—1525?)

ja na Krista: »Tauri decor eius, cornua unicornis, cornu eius<sup>17</sup>.« On tu govori o Mojsijevu blagoslovu (5, Pnz 33,13 i d.):

»Zemlju mu je Jahve blagoslovio;  
njegovo je najbolje od onog što daje rosa nebeska  
i što se u bezdanima dolje krije!  
Najbolje od onog što daruje sunce  
i što mlađak novi nosi...  
Ko prvenac bika on je veličanstven,  
rozi su mu rogovi bivolji,  
njima on nabada narode...«

Jasno je da u ovome kontekstu bivolji rog znači sreću, ja-  
činu i zdravlje blagoslovljenika. »Time je«, kaže Tertulijan,  
»označen Krist: kao bik zbog obaju svojstava, zbog jednoga  
tvrdog (*ferus* = divlji, neukroćen) kao sudac, a zbog drugo-  
ga blagog (*mansuetus* = pitom) kao izbavitelj. Njegovi su ro-  
govi završeci križa...« Na sličan način isto mjesto tumači  
Justin<sup>18</sup>: »Cornua unicornis cornu eius. Jer nitko ne može  
reći ili dokazati da bi se rogovi jednoroga mogli pronaći u  
nekom drugom predmetu ili u nekome drugom liku negoli  
u onome koji prikazuje križ.« Jer u Kristu očituje se Božja  
snaga. U skladu s tim Priscilijan Boga naziva »jedorogim«:  
»Unicornis est Deus, nobis petra Christus, nobis lapis angu-  
laris Jesus, nobis hominum homo Christus<sup>19</sup>.« Kao što je pris-  
podobom jednorogu izražena jednovrsnost *unigenitus*, tako  
se sveti Nil služi istom alegorijom kako bi označio neustra-  
šivu samostalnost redovničkog καλόγηρος : Μονόκερως ἔστιν οὗτ  
ος, ζῶον αὐτόνομον. (On je jednorog, samostalno biće)<sup>20</sup>.

Bazilije drži »sina jednorogova« (*filius unicornium*) Kri-  
stom. Ambrozije kaže da je tajna nastanak jednoroga, kao i

<sup>17</sup> »Njegov ures je ures bika, njegov rog je rog jednoroga« (Tertulijan, *Adversus Iudaeos*, pogl. X / P. L. II/, col. 666). To se odnosi na Pnz 33,17: »Quasi primogeniti tauri pulchritudo eius cornua rinocerotis cornua illius / in ipsis ventilabit gentes« [Ko prvenac bika on je veličanstven, rozi su mu rogovi bivolji; njima on nabada narode].

<sup>18</sup> *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, pogl. 91 [P. G. VI, col. 691].

<sup>19</sup> *Opera*, str. 24. »Jednorog je Bog, stijena nam je Krist, ugaoni kamen Isus, najveći od ljudi Krist.«

<sup>20</sup> *Vita*, pogl. XCI [P. G. CXX, col. 69]. Na pustinjačku narav *monocerus*-a upućuje već Elijan, *De natura animalium* (XVI, 20).

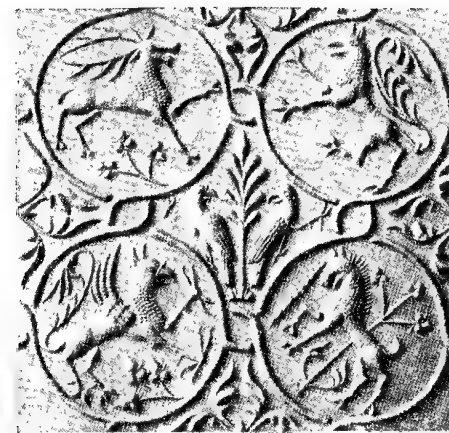




245 Marija sa zaljubljenim jednorogom u »zatvorenom vrtu«.  
Svicarska tapiserija (1480)

začeće Kristovo. Nikola Kuzanski, iz kojega sam uzeo ove pribilješke, dodaje kako se srdit i osvetoljubiv bog stišao, obuzet ljubavlju, u djevičinu krilu<sup>21</sup> (sl. 245). Tom je crkve-

<sup>21</sup> *De symbolica Aegyptiorum sapientia*, str. 401 i 348 i d.: »(Dei) fortitudo similis est Rhinoceroti, exod. 15. Unicornis non admittit in antro cohabitatoem: filius Dei aedificavit in saecula, hoc est in utero B(eate) V(irginis).« [Snaga Božja slična je onoj u nosoroga, Izl 15. Jednorog ne trpi nikakva ustanovnika u svojoj spilji: Sin Božji gradio je stoljećima, to jest, u krilu Blažene Djevice.] (Usp. *Vulgata*, Ps. 77,69: »et aedificavit sicut unicornium sanctificium suum in terra quam fundavit in saecula«; Ps 78,69: »Sagradi Svetište ko nebo visoko, ko zemlju utemelji ga do vijeka«). Rog *monocerus*-a djeluje kao *alexipharmakon*, razgoneći otrov iz vode, što se alegorijski odnosi na »Christi baptismum« (tj. na posvetu krsne vode); »recte Christo baptizato accommodatur, qui dilectus ut filius unicornium, ad abluendum nostrorum sordes scelerum omnium fluente sanctificavit aquarum, ut ait Beda.« Divlja čud nosoroga naglašuje se u [*Vulgata*], Job 39,9 i d.: »numquid volet rhinoceros servire tibi aut morabitur ad praesepe tuum / numquid alligabis rhinocerotam ad arandum loro tuo«: »Možeš li slugom učinit bivola, zadržat ga noć jednu za jaslama? Možeš li njega za brazdu prikovat da ralo vuče po docima tvojim?«



246 Mandala sa četiri ornamentalna medaljona, u kojima se vide jelen, lav, orlolar i jednorog.  
Podna pločica iz tvornice opeka samostana St. Urban (Luzern)

nom razmišljanju sukladno alkemističko o kroćenju lava i zmaja (sl. 246). Slično je i s preobrazbom starozavjetnoga Boga u novozavjetnoga boga ljubavi. »Nadasve strašni Bog«, kaže Picinellus, »pošto je ušao u tijelo najblaženije Djevice, prikazao se svijetu kao miroljubiv i posve ukroćen<sup>22</sup>.«

Honorije Autunski kaže u »Speculum de mysteriis ecclesiae«: 523

»Jednorogim se naziva veoma divlja životinja sa samo jednim rogom. Kako bi se uhvatila, u polje se dovodi djevica, kojoj životinja onda dolazi i kada legne u njezino krilo, biva uhvaćena.

<sup>22</sup> *Mundus symbolicus* I, 419b: »S. Bonaventura; Christus, inquit, per mansuetissimam Mariam mansuescit et placatur, ne se de peccatore per mortem aeternam ulciscatur.« (!) Mit o djevici i jednorogu prenio nam je Izidor Seviljski u *Liber etymologiarum* (XII, 62). Vrelo je *Physiologus Graecus*: Πῶς δὲ ἀγρεύεται; παρθένον ἀγρὴν ῥίπτουσιν ἐμπροσθεν αὐτοῦ. Καὶ ἄλλεται εἰς τὸν κόλπον τῆς παρθένου καὶ ἡ παρθένος θάλπει τὸ ζῶον καὶ ἄγει εἰς τὸ παλάτιον τῶν βασιλέων. (Kako se lovi? Bacaju pred njega svetu djevicu. I on skače djevici u krilo i djevica grije životinju ljubavlju i nosi je gore u kraljevsku palaču.) Pitra, *Spicilegium Solesmense* III, str. 335 (*Veterum Gnosticorum in Physiologum allegoricae interpretationes*). *Physiologus* bi mogao potjecati od Didima Aleksandrijskoga, kršćanskog hermeneutika iz 3. st.





247 Djevica s jednorogom.  
Chludoffov psaltir (bizantski, kraj 9. st.)

Tom je životinjom prikazan Krist, a njezinim rogom nesvladiva jačina<sup>23</sup>. Onog koji se smjestio u djevičino tijelo uhvatiše lovci; to jest, oni koji ga ljube pronašli su ga u čovječjem liku<sup>24</sup>» (Sl. 247).

524 Rupertus<sup>25</sup> isto tako uspoređuje Krista s rinocerosom, a Bruno Herbipolensis<sup>26</sup> ga naprosto naziva *cornu* (rog). Kuzan-

<sup>23</sup> »Insuperabilis fortitudo«. Usp. *Tab. smaragd.*: »Totius fortitudinis fortitudo fortis« [jaka jakost svih jakosti]. Honorije (*Speculum*, P. L. CLXXII, col. 847): »«Christus» cuius virtus ut unicornis fuit, quia omnia obstantia cornu suppressit, quia Christus principatus et potestates mundi cornibus crucis perdomuit« [(Krist), čija je snaga bila poput one u jednoroga, jer je sve što mu stajalo na putu rušio svojim rogom, jer Krist je pokorio gospodstva i moći svijeta rogovima križa].

<sup>24</sup> »Qui in uterum Virginis se reclinans captus est a venatoribus id est in humana forma inventus est a suis amatoribus.«

<sup>25</sup> *De Trinitate* (P. L. CLXII, col. 899).

<sup>26</sup> *Expositio psalmodum* (P. L. CXLII, col. 182): »In te inimicos nostros ventilabimus cornu. Et in nomine tuo spernemus insurgentes in nobis... cornu vero nostrum Christus est, idem et nomen Patris in quo adversarii nostri vel ventilantur vel spernuntur.« [U tebi probost ćemo rogom naše neprijatelje. A u tvoje ime prezirat ćemo one koji se dižu protiv nas... ali naš rog je Krist, a isto tako ime oca, u kojemu su probodeni i prezreni naši protivnici.]



248 Stvaranje Eve kao prefiguracija priče o spasenju;  
odatle prisutnost jednoroga.  
*Trésor de sapience* (15. st.)

ski piše kako Albert Veliki u knjizi »Hypotyposes« spominje djevicu u vezi s monocerusom. Albert je poznao alkemiju, a navode je crpio iz Hermovih rasprava. U »Tabula smaragdina« nailazimo na »sina« silne jakosti, koji silazi u zemlju i prodiru kroz sva čvrsta tijela. Djevica nije samo astrološki znak zemlje već i znači zemlju (sl. 248) (u Tertulijana i Augustina). Izidor Seviljski ističe »prodiruće« djelovanje unicorna<sup>27</sup>. U »Tabuli« posrijedi je tek lako prikriveno rodo-

<sup>27</sup> *Liber etymologiarum* (nav. dj.): »... aut ventilet aut perforet«.



249 Divlji jednorog.  
Bock, *Kräuterbuch* (1595)



250 Divlji čovjek jaše na jednorogu.  
Bakrorez iz *Grösseres Kartenspiel* (oko 1463)

skvrnuće između majke i sina<sup>28</sup>, što bi Albert bio mogao zamijetiti.

525 Kao što je već napomenuto, jednorog nije jednoznačan. On može značiti i zlo. Tako za jednoroga kaže »Physiologus Graecus»<sup>29</sup> »da je ta životinja brz trkač, da ima jedan rog, te da snuje zlo protiv ljudi« (μνηστιακον δὲ ὑπάρχει ἐν ἀνθρώποις).

<sup>28</sup> Majka sinovljeva je doduše Mjesec; ali »nutrix eius terra est« [zemlja je njegova dadilja]. Usp. sl. 163. »Ascendit a terra in coelum«; on, dakle, potječe iz zemlje, penje se na nebo i opet se vraća na zemlju, prodirući kroz nju. Vidi *Tab. smaragd.*, str. 2.

<sup>29</sup> Izd. Shordone, str. 263, 1–8.

Ali sveti Bazilije kaže: »Pogledaj i ti, o čovječe, i čuvaj se jednoroga, to jest, zlog duha (sl. 249). Jer on snuje zlo protiv čovjeka (μνησικακος τοῖς ἀνθρώποις), a vješt je u činjenju zla...« (σοφὴς τοῦ κακοποιῆσαι).

- <sup>526</sup> Ovi primjeri dovoljno pokazuju koliko se alkemistička simbolika naslanja na crkvene metafore. Kod crkvenih navoda valja imati na umu da simbol jednoroga sadrži i oblik zla (sl. 250). Kao prvotna čudovišna basnoslovna životinja sadrži on unutrašnju zakonitost, »coniunctio oppositorum«. Zbog te je činjenice posebice podoban za izražavanje alkemiskoga »monstruma Hermaphroditum-a«<sup>30</sup>.

### c) Jednorog u gnosticizmu

- <sup>527</sup> Između crkvenoga jezika i gnostičko poganske simbolike postoji isto tako veza. Izvještavajući o nauku nasejaca kaže Hipolit kako zmija (naas) prebiva u svim stvarima i bićima. Prema njoj (νάας) da su nazvani svi hramovi (νάους ἀπὸ τοῦ νάας) (Elenchos V, 9, 12). Zmiji je posvećena svaka sveti-

<sup>30</sup> Čudovišnu narav jednorogovu opisuje Plinije (*Historia naturalis*, VIII, pogl. 21): konjsko tijelo, slonovske noge i veprov rep. Fantastičan opis, koji je posebice mogao biti zanimljiv alkemičarima, nalazi se u Ἰνδικὰ Ktesije (oko 400): »Divlji magarci, kako čujem, nisu u Indiji manji od konja. Preostalo tijelo je bijelo, glava nalikuje na purpur, oči imaju tamnomodru boju. Na čelu imaju rog, dugačak rif i pol; donji dio roga je bijel, dalje gore grimizan, dočim je sredina posve crna. Iz tih šarenih rogova piju Indijci, čujem, ali ne svi, već samo najotmjereniji Indijci, zbog čega oni rogove na pojedinim mjestima optaču zlatnim trakama, kao što se lijepa ruka nekoga kipa uresi narukvicom. Priča se da onaj tko pije iz toga roga biva oslobođen neizlječivih bolesti, jer ga ne hvataju grčevi, niti ga usmrćuju otrovi, a ako je prije ispio štogod škodljivo, povratit će i opet ozdraviti.« (*Relicta fragmenta ex Ctesiae Indicis*, 363). Isto u *De natura animalium*, IV, 52. Daljnja mjesta koja se odnose na jednoroga su III, 41 i XVI, 20. Na posljednjem se mjestu spominje da se životinja u Indiji naziva »kartazonon«. »Snaga njegova roga je nepobjediva. On voli samotne pašnjake i sam tumara uokolo... On traži osamu.« Filostrat pripovijeda u svojem djelu *Vita Apollonii* (III, pogl. 2), kako onoga dana kada pije iz jednorogovih pehara čovjek ne oboli niti ne osjeća bolove rana, kako može ići kroz oganj, a ne škodi mu ni najjači otrov. U Kuzminu χριστιανικὴ Τοπογραφία (početak 6. stoljeća) pripovijeda se kako se jednorog, da bi umaknuo lovcima, sunovraćuje u provaliju na svoj rog, koji je toliko jak te zaustavlja pad. (McCrindle, *The Christian Topography of Cosmas*, str. 361). Potpuna patristička literatura u Salzera, *Die Simbilder und Beiworte Mariens*, str. 44 i d.

nja, svaka posveta (τελετή) i svaka tajna. To izravno podsjeća na rečenicu iz »Tabula smaragdina«: »Pater omnis telesmi totius mundi est hic« (Taj je otac dovršenja cijeloga svijeta). Τέλος, τελετή i τελεσμός zovu se jednako: naime, dovršenje, u alkemističkome smislu usavršenje i zrenje »nesavršenih tijela« (*corpora imperfecta*), kao i samoga izvoditelja pokusa<sup>31</sup>.

»Ti (nasejci) kažu da je zmija vlažna tvar, upravo kao što je (re-)kao i Tal iz Mileta (za ovoga je, naime, voda bila prapočelo), te da nijedno biće uopće, besmrtno kao ni smrtno, oživjelo ili neožv-jelo, bez nje ne može opstojati.«

Ta se odredba zmiije poklapa s alkemističkim Merkurom, koji je isto tako voda, naime, »božanska« (ὕδωρ θεῖον, *aqua permanens*), vlažno, »humidum radicale« (korijenasto vlažno) i duh života (*spiritus vitae*), što ne prebiva samo u živome već, kao svjetska duša (*anima mundi*), u svemu postojećemu. — Hipolit nastavlja: »Njoj (zmiji) podložne su sve stvari i ona je dobra, i u sebi ima svega kao u rogu jednorogoga bika (ἐν κέρατι ταύρου μονοκέρατος). Ona uopće daje ljepotu i zreloću svim bićima...«

Zmija je, dakle, poput roga jednorogova, *alexipharmakon* <sup>529</sup> i povrhn toga načelo koje sve stvari dovodi do zreloće i savršenstva. Jednorog kao Merkurov simbol već nam je poznat. Osim toga Merkur je preobrazbena tvar *par excellence*, koja opet sa svoje strane donosi usavršenje i zreloću nesavršenim ili nezrelim tijelima. Stoga ga alkemija veliča kao salvatora i servatora. Ona (zmija) prožima sve, kaže Hipolit, »izlazeći istodobno iz raja i cijepajući se u četiri početka«<sup>32</sup>. Temeljna je misao alkemije da sve proizlazi iz jednoga (sl. 251) — »... sicut omnes res fuerunt ab uno... sic omnes res natae fuerunt ab hac una re«, kaže »Tabula« — da se to jedno cijepa u četiri počela (sl. 252), a iz ovih opet biva složeno u jedinstvo. »Prima materia« naziva se, između ostalog, »rajskom zemljom«, koju Adam prigodom svojega progona uzima sa sobom. »Mercurius philosophorum« sastoji se iz četiri počela (sl. 214). U jednome misterijskom spjevu koji navodi

<sup>31</sup> Usp. [Jung], *Paracelsus als geistige Erscheinung* [paragr. 158] i *Paracelsus als Arzt* [paragr. 27 i d.]: »maturatio«.

<sup>32</sup> Gore navedena mjesta nalaze se u *Elenchos-u* V, 4, 12—15.



251 Sedam stupnjeva procesa, prikazani kao jedinstvo.  
*Ripley Scrowle (1588)*

Hipolit, Oziris se označuje kao »Mjesečev nebeski rog« (ἐπουράνιον μηνός κέρας), a isto prabiće i kao Sofija i Adam<sup>33</sup>. Te su nam analogije već poznate u alkemističkom obliku. Jedna daljnja analogija koja se spominje u vezi s time jest »mnogoliki Atis«. Merkurova promjenjivost i mnogolikost temeljna je predodžba alkemije. Vjerujem da se ne moram upuštati u kršćanske predodžbe koje su primljene u taj poganski sustav: neka bude dostatna usporedba s kršćanskim navodima.

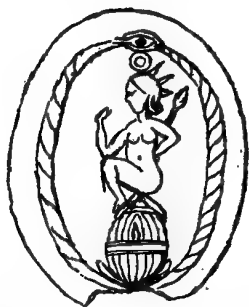
<sup>33</sup> nav. dj., V, 9, 8.



252 Cednost.  
*Les Triomphes de Pétrarque (16. st.)*

#### d) Jednorogi skarabej

<sup>530</sup> Značajno vrelo za jednorogu simboliku Merkurovu je Horapolovo djelo »Hieroglyphica« (poglavlje X). Taj autor kaže kako je treći »genus« skarabejev jednorog (μονόκερως), te je zbog toga jedinstvena lika svet Merkuru, poput Ibisa. Povrh toga skarabej je μονογενής (jedinorođenik, »unigena«), ukoliko je αὐτογενὲς ζῷον (živo biće nastalo iz sebe sama). U Paracelsusa »prima materia« je »increatum«, a u cijeloj alkemiji ona je kao Merkur, odnosno, kao »serpens« ili »draco«, dvo-  
spolna, oplodena i rađa samu sebe (sl. 253). »Unicus filius«



253 Harpokrat, obavijen ouroborosom.  
Gnostička gema

jest »filius Philosophorum«, naime, kamen. Komadanje zma-  
ja, to jest, »separatio elementorum« događa se, u jednome  
tekstu na papirusu, i skarabeju: »Skarabej, krilati vladar  
što stoji na nebeskome meridijanu, bi obezglavljen, raskoma-  
dan<sup>34</sup>.« Još upućujem na »šestu parabolu« u »Splendor so-  
lis«<sup>35</sup>, gdje je »separatio« prikazan kao raskomadano truplo.

Uz to je sljedeći tekst:

»Rosinus<sup>36</sup> govori / kako želi otkriti viđenje o čovjeku / koji je bio  
mrtav / i kojega je tijelo bilo posve bijelo poput soli / i kojega su

<sup>34</sup> Papyrus Graecus J 384 (Preisendanz, nav. dj., II, str. 60, redak 44 i d.).

<sup>35</sup> U: Trismosin, Aureum vellus.

<sup>36</sup> »Rosinus« je iskrivljeno od Zosim.

udovi bili razdijeljeni / a njegova je glava bila od finoga zlata /  
ali odijeljena od tijela...<sup>37</sup>«

Zlatna glava prvobitno se odnosi na glavu Ozirisa, koji je  
u jednome grčkom papirusu označen kao ἀκέφαλος (bezglav-  
vi)<sup>38</sup>. A grčki su se alkemičari nazivali »djecom zlatne glave«<sup>39</sup>.

Skarabej se u alkemističkoj literaturi rijetko spominje.<sup>531</sup>  
U starim tekstovima nalazi se u »Consilium coniugii«: »Nulla  
aqua fit quelles, nisi illa quae fit de scarabaeis aquae no-  
strae«<sup>40</sup> (Nijedna voda ne postaje »quelles« (eliksir) osim  
onoga (quelles) koji nastaje iz skarabejâ naše vode.) »Aqua  
nostra« nije ništa drugo već »aqua divina«, naime, Merkur.

#### e) Jednorog u Vedama

Pretkršćanski tragovi jednoroga vode na Istok<sup>41</sup>. Tako ga su-  
srećemo već u himnama »Atharva-vêde« (III, 7), u »čaranju  
protiv kšetrije, nasljedne bolesti«:

1. Upon the head of the nimble antelope a remedy grows! He has  
driven the kshetriya (inherited disease) in all directions by means  
of the horn.
2. The antelope has gone after thee with his four feet. O horn,  
loosen the kshetriya that is knitted into his heart!
3. (The horn) that glistens yonder like a roof with four wings  
(sides), with that do we drive out every kshetriya from thy limbs<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Prizor podsjeća na tajnovitu izreku »Aufer caput, corpus ne tangito« [Ski-  
ni glavu, ali tijelo ne diraj]. (Poliphile, fol. c. II j [str. 11].)

<sup>38</sup> Preisendanz, nav. dj., I, str. 185, redak 99.

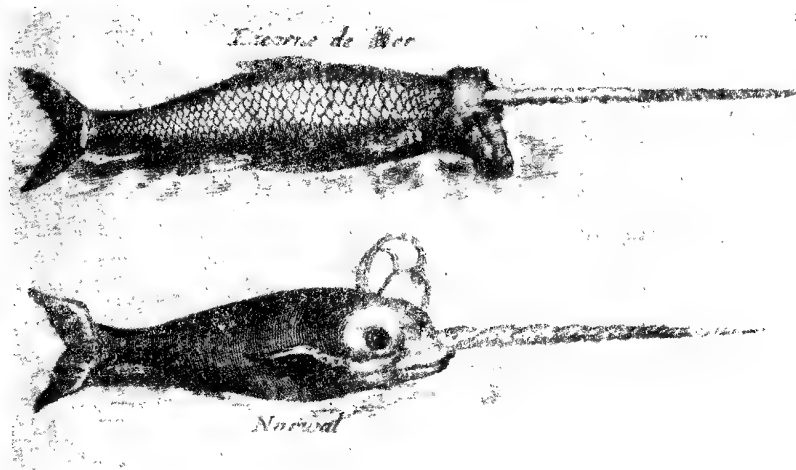
<sup>39</sup> Χρυσάας κεφαλῆς παῖδες (Berthelot, Alc. grecs, III, x, 1).

<sup>40</sup> Ars chem., str. 119.

<sup>41</sup> U pitanje da li je u asirsko-babilonskome kulturnom krugu postojao jed-  
norog neću se upuštati. Doduše Schrader (Die Vorstellung von Μονόκερως  
und ihr Ursprung, str. 573 i d.) želi općenito predodžbu monokeros izvesti  
upravo iz prividno jednorogih životinjskih prikaza u Persepolisu i dr., drugim  
riječima, iz pogrešna tumačenja spomenikâ. A ne razmatra indijske izvore.

<sup>42</sup> [1. Na glavi brze antilope raste lijek. On je s pomoću roga rastjerao  
kšetriju (nasljednu bolest) u svim smjerovima. — 2. Antilopa sa svoje četiri  
noge išla je iza tebe. O rože, oslobodi kšetriju, koja je zapletena u njegovo  
srce. — (Rog) koji sjaji tamo prieko, poput krova sa četiri krila (strane),  
njime ćemo istjerati svaku kšetriju iz tvojih udova.] Sacred Books of the  
East XLII, str. 15.





254 »Morski jednorog« (*monodon, monokeros*), kojega je kljova predložak starijim prikazima jednoroga.

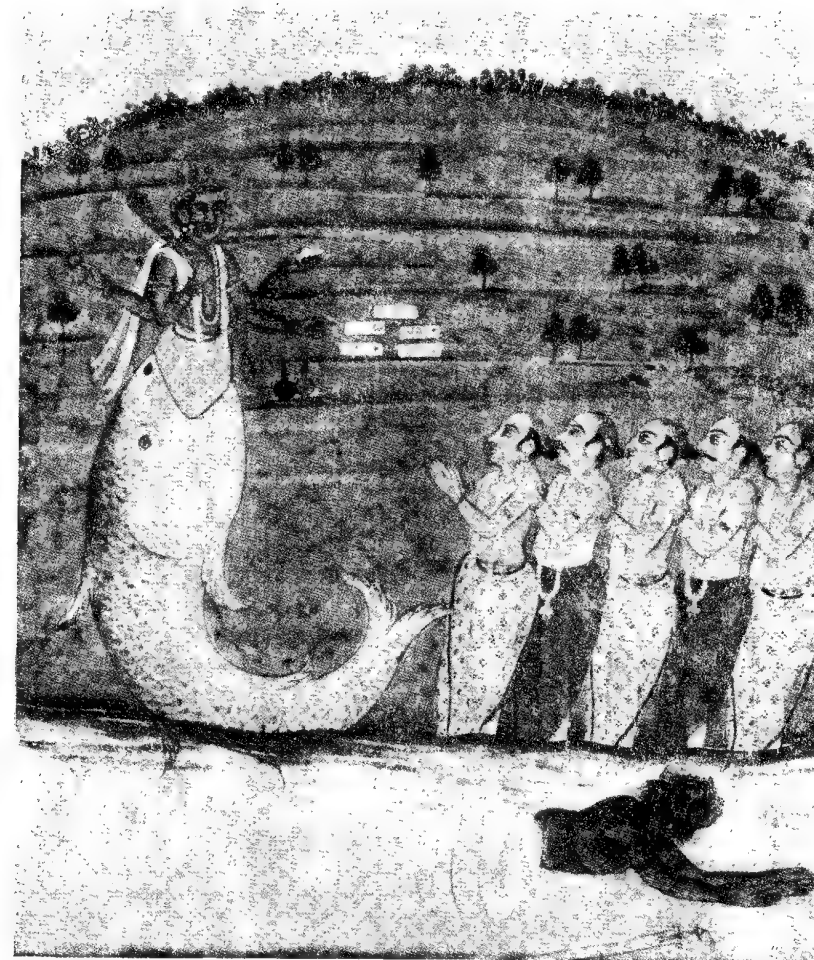
Pommet, *Histoire générale des drogues* (1694)

533 Čini se da je i Manuova riba (sl. 254) jednorog, iako se nigdje tako ne naziva. Neprestance se govori o njezinu rogu, a ne o rogovima. Prema legendi koja se navodi u »Shatapatha-Brāhmana«<sup>43</sup> Manu je gajio ribu koja ga je, bivajući sve većom, na kraju odvukla preko poplave do sigurne obale. Svoju lađu Manu je privezao o njezin rog<sup>44</sup>. Riba je utjelovljenje Višnua (sl. 255). Manu znači čovjek<sup>45</sup>. Njegov lik višestruko odgovara helenističkome *ἄνθρωπος*. To je otac čovječanstva. Potječe izravno od božanstva (od Svayambhūa, »Sa-

<sup>43</sup> nav. dj., XII, str. 216 i d.

<sup>44</sup> »The fish then swan up to him, and to its horn he tied the rope of the ship, and by that means he passed swiftly up to yonder northern mountain (Himalaja)«. [Riba je onda doplivala do njega, a on je privezao užu lađu o njezin rog i na taj način brzo je prispio s onu stranu sjeverne planine.] (nav. dj., str. 217, 5)

<sup>45</sup> *The Laws of Manu*, nav. dj., XXV, str. XIV. Manu »is the heros eponymos of the human race, and by his nature belongs both to gods and to men« [Manu je *heros eponymos* čovječjega roda i po svojoj naravi pripada bogovima i ljudima]. (nav. dj., LVII)



255 Višnu u svojoj ribljoj inkarnaciji.

Indijska minijatura (18. st.)

moopstojećega«, to jest od Brahme. On je Bogočovjek, poistovjećen s Prajapatijem, gospodarem svih stvorenih bića, pa i sa samim Brahmom, najvišom dušom. U »Rig-vedi« on se naziva »otac Manu« i kaže se kako je sa svojom kćeri rađao ljude. On je utemeljitelj društvenoga i čudorednoga po-

retka<sup>46</sup>. On je prvi žrtvovatelj i svećenik<sup>47</sup>. On je ljudima prenio nauk Upaništada<sup>48</sup>. Posebice je zanimljivo što se on izvodi od androgenoga Viraja. »Shatapatha-Brāhmana« povezuje ga s bikom, koji ima zadaću razmrskati *asure* i *rakše* (zle duhove, neprijatelje bogova)<sup>49</sup>. Naposljetku on je i otac ljekarništva<sup>50</sup>. Prema budističkoj predaji Manu je gospodar zlatnoga doba<sup>51</sup>. Rog je tu, dakle, povezan s likom koji je po imenu i vrsti u najbližoj vezi s *anthropos*-om.

<sup>534</sup> Motiv djevice u vezi s jednorogom nalazi se u »Rāmājani« i »Mahābhārati« (III, 110—113). Pustinjaka zvanog Rišjasringa (Gazelin rog), sina Wibhāndake, ili Ekasringu (jednorog), izbavlja kraljevna Sānta iz osame i udaje se za njega ili ga pak zavodi hetera, jer jedino na taj način može se prekinuti strahovita suša što je snašla zemlju<sup>52</sup>.

#### f) Jednorog u Perziji

<sup>535</sup> Značajan opis jednoroga nalazi se u »Bundahisu«:

»Regarding the three-legged ass they say, that it stands amid the wideformed ocean, and its feet are three, eyes six, mouths nine, ears two, and horn one, body white, food spiritual, and it is righteous. And two of its six eyes are in the position of eyes, two on the top of the head, and two in the position of the hump; with

<sup>46</sup> nav. dj., LVII i d.

<sup>47</sup> *Vedic Hymns* (nav. dj., XLVI, str. 96): »As thou didst perform sacrifice to the gods with the sacrificial food of the wise Manu, a sage together with sages, thus, O highly truthful Hotri« itd. [Kada si bogovima prinio žrtvu žrtvenom hranom mudroga Manua, mudrac skupa s mudracima, tada, o najistinskiji Hotri...]

<sup>48</sup> *Khândogya-Upanishad* (nav. dj., I, str. 44, 4).

<sup>49</sup> nav. dj., XII, str. 29, 14.

<sup>50</sup> *Vedic Hymns* (nav. dj., XXII, str. 427, 13): »O Maruts, those pure medicines of yours, the most beneficent and delightful, O heroes, those which Manu, our father, chose, those I crave from Rudra, as health and wealth.« [O Maruce, ti tvoji čisti lijekovi, najdjelotvorniji i najdragocjeniji, o junaci, oni, koje je odabrao Manu, naš otac, oni koje žudim od Rudre kao zdravlje i dobrobit.]

<sup>51</sup> Usp. moja razmatranja o Paracelsusovu »Adechu« (*Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragr. 168 i 203 i d.).

<sup>52</sup> Holtzmann; *Indische Sagen*, str. 131 i d. Lüders, *Die Sage von Rsaŕnga*, str. 87 i d. Ovu priču prenose i budističke *jataka* (*Jataka* 526).

the sharpness of those six eyes it overcomes and destroys. Of the nine mouths three are in the head, three in the hump, and three in the inner part of the flanks; and each mouth is about the size of a cottage, and it is itself as large as Mount Alvand. Each one of the three feet, when it is placed on the ground, is as much as a flock (gird) of a thousand sheep comes under when they repose together; and each pastern is so great in its circuit that a thousand men with a thousand horses may pass inside. As for the two ears it is Māzendarān which they will encompass. The one horn is as it were of gold and hollow, and a thousand branch horns have grown upon it, some befitting a camel, some befitting a horse, some befitting an ox, some befitting an ass, both great and small. With that horn it will vanquish and dissipate all the vile corruption due to the efforts of noxious creatures.

When that ass shall hold its neck in the ocean its ears will terrify (*asahmêd*) and all the water of the wide-formed ocean will shake with agitation, and the side of Ganāvad will tremble (*shivanêd*). When it utters a cry all female watercreatures, of the creatures of Aûharmazd, will become pregnant; and all pregnant noxious water-creatures, when they hear that cry, will cast their young. When it stales in the ocean all the sea-water will become purified, which is in the seven regions of the earth — it is even on that account when all asses which come into water stale in the water — as it says thus: 'If O three-legged ass! you were not created for the water, all the water in the sea would have perished from the contamination which the poison of the evil spirit has brought into its water, through the death of the creatures of Aûharmazd.'

Tîstar seizes the water more completely from the ocean with the assistance of the three-legged ass. Of ambergis also (*ambar-ik*) it is declared, that it is the dung of the threelegged ass; for if it has much spirit food, then also the moisture of the liquid nourishment goes through the veins pertaining to the body into the urine, and the dung is cast away<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> Pogl. XIX (*Sacred Books* V, str. 67 i d.). [Što se tiče tronogoga magarca, kažu da stoji usred prostrana oceana; ima tri noge, šest očiju, devet usta, dva uha, jedan rog, jedno bijelo tijelo; njegova je hrana duhovna i on je ispravan. A dva oka od njegovih šest očiju nalaze se na mjestu gdje su oči, dva posve gore na glavi, a dva na hrptu. Oštrinom tih šest očiju svladava on i uništava. Od devet usta troja su na glavi, troja na hrptu, a troja s unutrašnje strane butina; a svaka su usta velika poput kolibe, a on sam velik je poput brda Alvanda. Svaka od tri noge, kada stoji na tlu, velika je poput stada od tisuću ovaca, koje bi se moglo smjestiti ispod nje. A svako putište ima tolik opseg da bi u njemu našlo mjesta tisuću ljudi s tisuću konja. Što se tiče para ušiju, one mogu obuhvatiti Māzendarān. Rog je poput zlata i šupalj, a iz

536 Čudovište se očividno temelji na trobroju. Kao magarac ono upućuje na indijskog divljeg magarca u Ktesije, a kao kozmološko biće na čudovišna uosobljenja prve tvari (*prima materia*) (sl. 256) u arapskih alkemičara. U Ostanovoj knjizi postoji takvo jedno čudovište s jastrebovim krilima, slonovskom glavom i zmijskim repom, koje sljedbenicima daje ključ riznice<sup>54</sup>. Magarac stoji u oceanu, poput stabla Gôkard što raste iz duboka mulja u oceanu<sup>55</sup>. »Bundahis« kaže o stablu:

»It is necessary as a producer of the renovation of the universe, for they prepare its immortality therefrom.« »Some say it is the proper-curing, some the energetic-curing, some the all-curing<sup>56</sup>.«

537 Magarac i stablo<sup>57</sup> očigledno su srodni zahvaljujući okolnosti što oba znače životnu, rađateljsku i izlječiteljsku snagu.

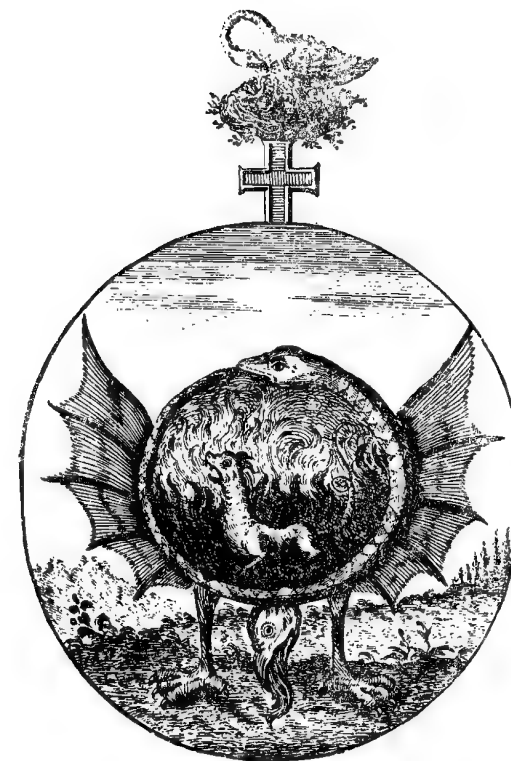
njega raste tisuću izdanaka, od kojih bi neki pristajali devi, drugi konju, drugi pak volu, neki bi pristajali magarcu, i veliki i mali. Tim će rogom pobijediti i raspršiti svu podlu propast koja dolazi od škodljivih stvorenja. — Kada taj magarac gurne vrat u ocean, njegova će ušesa donijeti strahote, a sve će se vode širokoga mora uzbibati od uzbuđenja, a obala Ganavâda će zadrhtati. Kada ispusti krik, sva će ženska stvorenja u vodi zanijeti pod stvorovima Aûharmazda; a sva će štetna skotna vodena stvorenja, kada začuju taj krik, prije vremena pobaciti svoje mlade. Kada se pomokri u ocean, bit će očišćena sva morska voda koja postoji u sedam predjela zemlje — zbog toga uostalom svi magarci mokre u vodu, kada uđu u nju — pri čemu govori: »Kada ti, o tronogi magarče, ne bi bio stvoren za vodu, svekolika bi morska voda bila upropaštena nečistoćom, koja je donijela otrov zloga duha u njegovu vodu, smrću stvorova Aûharmazda.« Tistar potpunije zahvaća vodu iz mora uz pomoć tronogog magarca. Za sivu se ambru kaže da je izmet tronogog magarca; jer ako on ima mnogo duhovne hrane, tečnost tekuće hrane prolazi isto tako žilama, koje pripadaju tijelu, u mokraću, a izmet se izbacuje.]

<sup>54</sup> Berthelot, *Chimie au moyen âge* III, str. 120.

<sup>55</sup> Pogl. XVIII (*Sacred Books* V, str. 65 i 67).

<sup>56</sup> nav. dj., str. 65 i 66. [Ono je nužno kao tvorac obnove svemira, jer iz toga se priprema njegova besmrtnost. — Neki kažu da ono istinski iscjeljuje drugi da snažno iscjeljuje, a neki pak da sve iscjeljuje.]

<sup>57</sup> K neobičnoj činjenici da se u stablu skriva gušter: »The evil spirit has formed therein, among those which enter as opponents, a lizard as an opponent in that deep water, so that it may injure the Hôṃ« [Zli duh je unutra, među onima koji prodiru kao protivnici, oblikovao guštera kao protivnika u toj dubokoj vodi, tako da on može naškoditi Hôṃu]. (*Bundahis*, pogl.



256 Čudovišna basnoslovna životinja što sadrži onu »massa confusa«, iz koje nastaje pelikan (simbol Krista i lapisa).

*Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind* (1752)

To je uistinu primitivna usporedba: oba jesu *mana* ili imaju *manu*. Tako arapski alkemičari dobivaju svoju prvu tvar (*pri-*

XVIII, nav. dj., str. 65). Hôṃ = Haoma, biljka besmrtnosti. U alkemiji se »spiritus Mercurii«, koji živi u stablu, prikazuje kao zmija, salamander ili meluzina; ovo posljednje u *Ripley Scrowle*, gdje je gušter upola žena te sa »sinom mudraca« (*filius philosophorum*) slavi »coniunctio« (pir) (sl. 257). *Verses belonging to an Emblematical Scrowle* (*Theatr. chem. Brit.*, str. 375) kažu: »And Azoth truly is my Sister / And Kibrick forsooth is my Brother: / The Serpent of Arabia is my Name, / The which is leader of all this game.« [A Azoth je uistinu moja sestra, i Kibrick odista moj brat: ime mi je Arapska Zmija, koja vodi cijelu tu igru.]

ma materia) iz stabla zapadne zemlje. U knjizi Abu'l-Qasima<sup>58</sup> kaže se:

»This prime matter which is proper for the form of the Elixir is taken from a single tree which grows in the lands of the West... And this tree grows on the surface of the ocean as plants grow on the surface of the earth. This is the tree of which whosoever eats, men and jinn obey him; it is also the tree of which Adam (peace be upon him!) was forbidden to eat, and when he ate thereof he was transformed from his angelic form to human form. And this tree may be changed into every animal shape.«

538 I čudovište i stablo znače φάρμακον ἀθανασίας eliksir, *alexipharmakon* i svelijek. Svojstvo stabla da se može prometnuti u sva živa bića pripisuje se i Merkuru, koji može poprimiti sva obličja (sl. 257).

539 Magarac je »daemon triunus«, podzemno trojstvo, koje latinska alkemija prikazuje kao troglavu neman i poistovjećuje s Merkurom, *sal-om* i *sulphur-om*.<sup>59</sup> Samo ću uzgredice spomenuti antičku glasinu o štovanju magarca u jeruzalemskom hramu i o sramotnome raspeću<sup>60</sup> na Palatinu; isto tako i saturnsko značenje Jahvea i Jaldabaotha kao demiurgâ, čime se ti likovi približuju također saturnskoj prvoj tvari.

#### g) Jednorog u židovskoj predaji

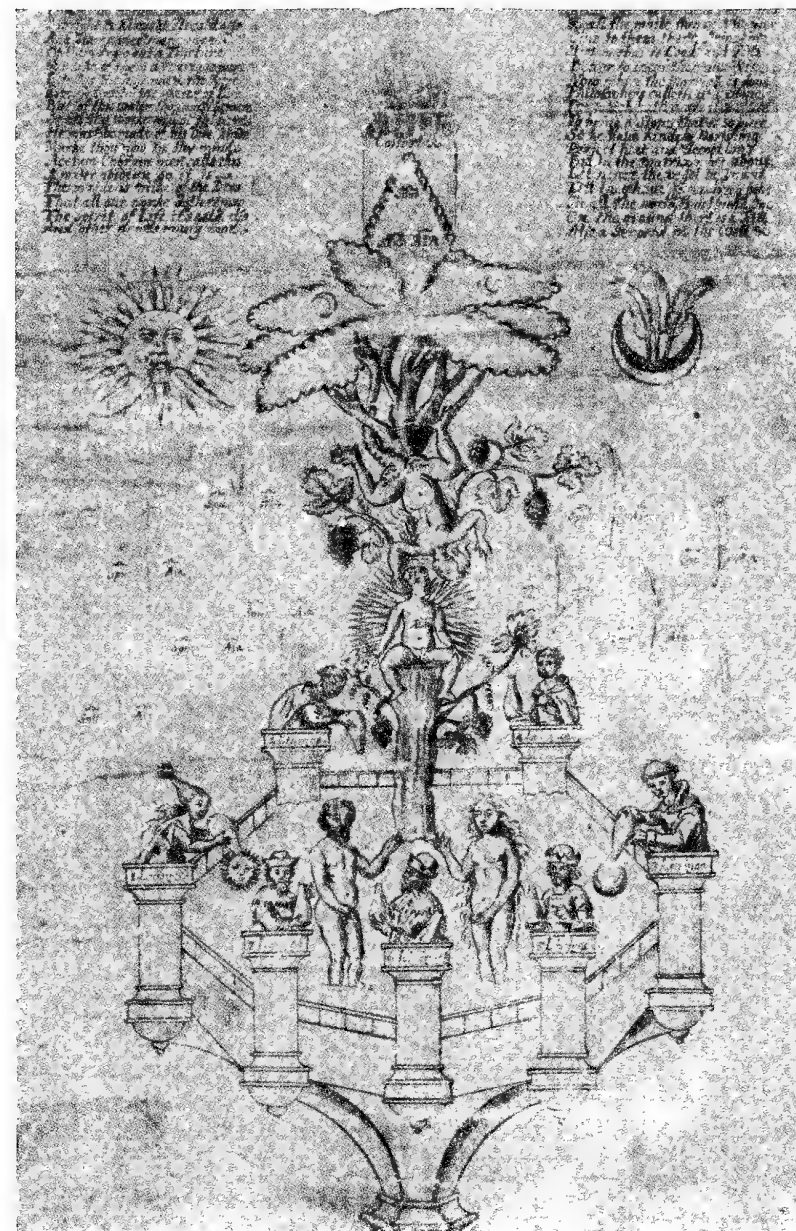
540 U *Talmudu*<sup>61</sup> se priča da je jednorog izbjegao poplavi i to pričvršćen izvana na korablju, jer zbog svoje goleme tjelesne veličine nije mogao biti primljen u korablju. Na isti je način poplavu preživio Og, kralj Basana. Mjesto glasi:

<sup>58</sup> *Kitāb al'-ilm*, str. 23. [Ta prva tvar, koja je podobna za oblik eliksira, uzima se od jedinoga stabla koje raste na zapadu... I to stablo raste u oceanu, kao što biljke rastu na zemlji. Onoga tko uvijek jede od toga stabla moraju slušati ljudi i duhovi; to je ono isto stablo s kojega je Adamu (počivao u miru!) bilo zabranjeno jesti, i kada je s njega jeo, njegov se anđeoski lik prometnuo u čovječji. A to se stablo može preoblikovati u bilo koji životinjski lik.]

<sup>59</sup> [Usp. sl. 54; nadalje *Paracelsus als geistige Erscheinung*, naslovna slika.]

<sup>60</sup> [Usp. tabla XLIII u: *Symbole der Wandlung*.]

<sup>61</sup> Goldschmidt (prir.), *Der babylonische Talmud*, X, str. 359 (Traktat Zebahim, fol. 113 b).



257 Preobrazbe Merkura u procesu. Meluzina (Lilith) kao *sapientia* na stablu.  
Ripley Scrowle (1588)

»Prema onomu koji kaže da potop nije sišao na zemlju Izraela, objašnjivo je da se jednorog održao — ali kako se održao prema onomu koji kaže da jest sišao? R. Jannaj odvrati: 'Mladunčad uzehu u korablju.' Ali Rabba b. Bar Hana pripovijedao je kako je vidio mladoga jednoroga koji bješe velik poput planine Tabor; planina Tabor obuhvaća četrdeset parasanga, njegov je vrat bio širok tri parasange a glava mu parasangu i pol, a kada je izbacivao izmet zatrpao je Jarden<sup>62</sup>? R. Johanan odvrati: 'U korablju uzeše njegovu glavu. '—' Ali učitelj reče da mu je glava obuhvaćala parasangu i pol?' — 'Bit će da su prije uzeli u korablju vršak njegova nosa. '—' ... Ali korablja se dizala uvis?' — Res Laqis odvrati: 'Njegove rogove svezahu za korablju.' — 'R. Hisda, međutim, reče da su s vrelim griješili te su vrelim i kažnjeni<sup>63</sup>?' — 'Što misliš kako se održala i korablja<sup>64</sup>? I gdje se nadalje zadržao Og, kralj Basana<sup>65</sup>? Oni su zacijelo doživjeli čudo i (voda) na bakovima korablje ostade hladna.'«

<sup>541</sup> Odgovarajuća verzija te priče sadržana je u zbirci midraša »Pirke R. Eliezer«<sup>66</sup>, prema kojoj se Og vozio izvan korablje, na prečki ljestava (pogl. 23).

<sup>542</sup> Prema *Targumu Pseudo-Jonatana*, a u vezi s *Post* 14,13, Og se zadržavao na krovu korablje<sup>67</sup>.

<sup>543</sup> Prema jednoj talmudskoj legendi<sup>68</sup> Og je potomak jednog od palih anđela, koji se spominju u *Post* 6 i koji su općili s ljudskim kćerima:

<sup>62</sup> Usp. odgovarajuće mjesto u Goldschmidtu, nav. mj., VIII, str. 213 (Traktat Baba Bathra, fol. 73b) kao i napomenu: »Pod *Re'em*, odnosno, *Re'ima* podrazumijeva se ..., kao što proizlazi iz mnogih mjesta rabinske literature, jednorog.«

<sup>63</sup> Voda je, dakle, bila vrela i jednorog bi bio morao uginuti ofurivši se, čak da je i mogao disati. (Usp. nap. u Goldschmidtu.)

<sup>64</sup> To se odnosi na *Post* 6,14, gdje se kaže da su prijekleti korablje iznutra i spolja bile obložene paklinom, koja bi se u vreloj vodi bila morala rastaliti. (Usp. nap. Goldschmidt.)

<sup>65</sup> Talmudska saga, prema kojoj je Og preživio potop, nalazi se u traktatu Nidda, fol. 61 a (Goldschmidt XII, str. 552): »Kaže se, naime (*Post* 14,14): 'A bjegunac neki... donese vijest Abramcu Hebrejcu', a R. Johanan reče: 'To bijaše Og, koji je izbjegao potop'.«

<sup>66</sup> Prema Zunzu (*Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt*, str. 289) nastala najranije u 8. stoljeću.

<sup>67</sup> Prepričano u: Bin Gorion, *Sagen der Juden* I, str. 208.

<sup>68</sup> *Der babylonische Talmud*, XII, str. 552 (Traktat Nidda, fol. 61a).

»Upamti, Sihon i Og bijahu braća; jer učitelj reče: 'Sihon i Og bijahu sinovi Ahijasa, sina Samhazajeva<sup>69</sup>.' Rašijev komentar kaže da su Sihon i Og bili sinovi Ahijini, »koji potjecaše od Šemhazaja i Azaela, dvojice anđela palih u doba Enoševo.«

Ogova golemost opisuje se na više mjesta u *Talmudu*, a <sup>544</sup> »najgolemije« zacijelo u Traktatu Nidda<sup>70</sup>:

»Abba Saúl, prema drugima R. Johanan, reče: 'Bijah grobar. Jednom sam gonio srnu i upao u butnu kost nekog mrtvaca; gonio sam je tri parasange, ali srnu nisam uhvatio, a butna kost još nije prestajala. Kada sam se vratio, rekoše mi: To bijaše kost Oga, kralja Basana.'«

Nije nemoguće da između Oga i jednoroga postoji unutra- <sup>545</sup> šnja veza: oba se spašavaju pred potopom tako što su neka-ko pričvršćeni s vanjske strane korablje. Oba su golemi. Nadalje se, kao što smo vidjeli, jednorog uspoređuje s *planinom* Tabor, a i Og je povezan s jednim brdom: iščupao je brdo kako bi ga bacio na izraelitski logor<sup>71</sup>. U jednome midrašu<sup>72</sup> usporedba ide dalje: jednorog je brdo kojemu prijeti lav, a u navedenoj priči Oga ubija Mojsije, »Jahvin sluga« koji se u Starome zavjetu tako često uspoređuje s lavom. Midraš glasi:

»Govoraše R. Huna bar Idi: U vrijeme dok je David još čuvao stado, ode on i nađe jednoroga (*Re'em*), gdje spava u pustinji, te pomisli da je to brdo pa se pope na nj i pasaše (stado). A jednorog se strese i ustade. A David ga zajaši i dopre do neba. Tada David govoraše (Bogu): 'Kada me spustiš s toga jednoroga, izgradit ću ti hram od stotinu rifova, poput roga ovoga jednoroga'... Što je Svetac, neka je hvaljen, učinio za njega? Učini da dođe lav i kada jednorog ugleda lava, uplaši se pred njim, čučne pred lavom, jer kralj je iznad njega, i David siđe na zemlju. Ali kada David ugleda lava, uplaši se. Zato se kaže: 'Izbavi me lavljega ždrijela, kao što si me uslišao (izbavio) od bivoljih rogova.'«

<sup>69</sup> Najznačajniji od divova spomenutih u *Post* 6,4 (usp. nap. Goldschmidt).

<sup>70</sup> Fol. 24b.

<sup>71</sup> *Der babylonische Talmud*, I, str. 237 (Traktat Berachoth, fol. 54b) i *Targum Pseudo-Jonatana* (v. Br 21,35).

<sup>72</sup> O *Ps* 22,22: »Spasi me iz rala lavljih, i jadnu mi dušu od rogova bivoljih!«



<sup>546</sup> Jedan drugi midraš<sup>73</sup> pokazuje jednoroga — tu nije nazvan »Re'em« već izričito »jedorog« (*ha-unicorius*) — u borbi s lavom. To mjesto glasi:

»A u našoj zemlji postoji i jednorog (*ha-unicorius*), koji na čelu ima velik rog. A ima i mnogo lavova. I kada jednorog vidi lava, goni lava u blizinu jednoga stabla i jednorog želi ubiti lava. A lav se pomiče sa svojega mjesta i jednorog udara rogom u stablo te njegov rog prodire tako duboko u stablo da on više ovog ne može izvući, a zatim dolazi lav i ubija ga, a kadšto je i obrnuto.«

<sup>547</sup> U »Kemijskome piru«, kao i u engleskome grbu, lav i jednorog pojavljuju se zajedno (sl. 258): Alkemistički, oba su simboli Merkura, kao što su u crkvi alegorije Krista. Lav i jednorog upućuju na unutrašnju napetost oprekâ u Merkuru. Kao pogibeljna životinja lav je blizak zmaju. Zmaja treba usmrтити; lavu se barem odsijecaju šape. I jednoroga treba pripitomiti; kao čudovište ima on, međutim, više simboličko značenje i duhovniji je od lava. Ali ovaj može, kako pokazuje Ripley, zauzeti i mjesto jednoroga. Oba divovska bića, Og i jednorog, podsjećaju ponešto na Behemota i Levijatana, dva pojavna načina Jahvina. Poput ovih, i Og i jednorog uosobljenja su demonskih naravnih sila, kao i jednorogi magarac u »Bundahisu«. Moć božanstva ne očituje se samo u duhu, već i u divljoj animalnosti naravi unutar i izvan čovjeka. Božanstvo je podvojeno, dokle god je čovjek povezan s naravi. Jednoznačnost Boga kao »summum bonum« bjelodano je *contra naturam*. Stoga podvojeni Merkur očituje skriveno neznaboštvo alkemije. Usuprot tome, Kristova se androginijska poima isključivo kao duhovna i simbolička, dakle, izvan naravnoga konteksta. S druge strane, postojanje oprečnika, »gospodara ovoga svijeta«, odaje androginijom naznačenu oprečnost božanstva što se očitovalo u sinu.

#### h) Jednorog u Kini

<sup>548</sup> Jednorog se pojavljuje i u Kini. Prema »Li-Ki«-ju postoje četiri dobrohotne ili duhovne životinje: to jest, jednorog (*k'i-*

<sup>73</sup> *Über die Zehn Stämme* iz: *Ozar Midraschim* (Eisenstein), str. 468.

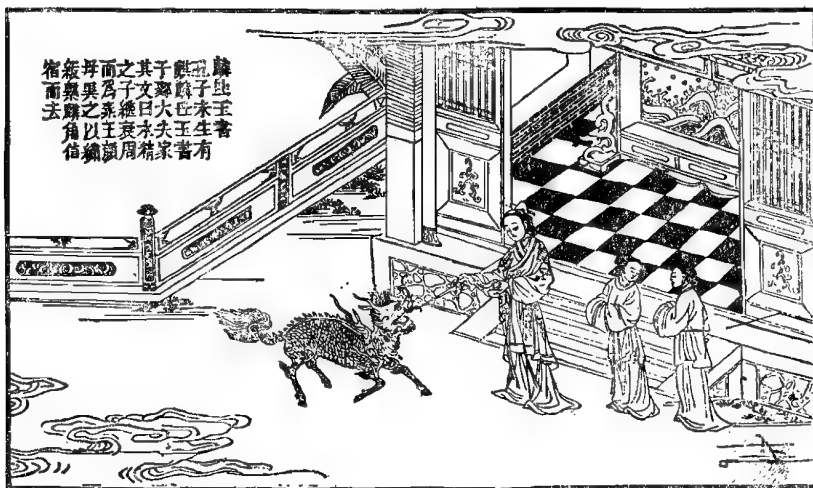


258 Jednorog i lav.

*La Dame à la Licorne* (15. stoljeće). Serija prikazuje pet sjetila u jednome nizu.

-lin)<sup>74</sup>, feniks, kornjača i zmaj. Jednorog je najviša u četvero-  
nožnih životinja. Ima tijelo srne, volovski rep i konjska ko-  
pita. Na leđima ima pet različitih boja, a po trbuhu je žut.

<sup>74</sup> *Ts'i-yüan* (kineski leksikon) p. r. *k'i-lin*: Nalikuje jelenu, ali je veći, s volovskim repom i konjskim kopitima; ima jedan jedini mesnati rog, dlaka na leđima je peterobojna, na trbuhu žuta (ili smeđa), ne gazi živu travu i ne jede živa stvorenja; kada dođu savršeni vladari (*shenjen*), a kraljev se Tao ozbilji, onda se on pojavljuje. (Tumačenja za sl. 259 i 260, za prvo izdanje ove knjige, s kineskog je preveo prof. E. H. von Tschärner. Za tumačenja o Konfuciju usp. Wilhelm, *Kung-tse, Leben und Werk*, str. 60 i 189).



259 *K'i-lin* najavljuje Konfucijevo rođenje. *K'i-lin* izbacuje iz usta ispravu na žadu. Dok još Kung-ce nije bio rođen, dode jedan *k'i-lin* u kuću namjesnika Tsoua i izbaci iz usta ispravu na žadu. Njezin je natpis glasio: »Sin gorskoga kristala (doslovce: vodene esencije) nastaviti će raspalo carstvo Choua i bit će kralj bez kraljevskih obilježja.« Majka Jen čudila se tome i na *k'i-lin*ov rog privezala vezenu vrpцу. On ostade dvije noći i onda ode.

Iz ilustriranoga kineskoga djela Ceng-chi-t'ua, *Slike iz života Savršenoga (Konfucija)*; oko 18. st.

Prema drugim je životinjama dobroćudan. Kaže se da se pojavljuje pri rođenju dobrih careva ili velikih mudraca. Bude li ranjen, ima to zloslutno značenje. Prvo se pojavio u vrtu Žutoga cara. Kasnije su dva jednoroga živjela u P'ing-yangu, prijestolnici cara Yaoa. Jedan se jednorog pojavio pred Konfucijevom majkom, dok je s ovime bila trudna (sl. 259). Prije Konfucijeve smrti zbilo se kao znak da je vozar ranio jednoroga (sl. 260). Vrijedi spomenuti da se muški jednorog zove *K'i*, dočim se ženski zove *Lin*; spajanjem obaju značajeva (*K'i-lin*) označuje se rod kao takav<sup>75</sup>. To jednorogu pridaje nešto androgino. S feniksom i zmajem on je povezan i u alkemiji, gdje zmaj predstavlja najniži oblik Merkura, a feniks pak njegov najviši oblik.

<sup>75</sup> *Mythology of all Races* VIII, str. 98.



260 *K'i-lin* najavljuje Konfucijevu smrt. *Lov na k'i-lina u zimskome lovu na Zapadu*. U četrnaestoj godini (vladavine) vojvode Aia (od Lua, —481) u zimskome lovu na zapadu bi uhvaćen jedan *k'i-lin*. To je potreslo Kung-cea te on prestade pisati *Ch'un-ts'iu*. *K'ung-ts'ung-ce* (zbirka pripovijesti o Konfuciju) kaže: Shu-sunova svojta (plemenitaška obitelj u Luu) spalila je žbunje i pritom uhvatila *k'i-lina*. Nitko ga nije prepoznao. Oni ga odbaciše na raskrižju u Wu-fuu. (Učenik) Jan-yu priopćio je to i rekao: »Jelenje tijelo s mesnatim rogom, nije li to zloguko nebesko čudovište?« Kung-ce ode i pogleda ga. On zaplaka i reče: »To je *k'i-lin*! *K'i-lin*, dobra životinja, pojavljuje se i umire.

Moj je Tao iscrpljen!«

Iz istoga kineskog ilustriranog djela

Kao što je već više puta navedeno, rog nosoroga je *alexipharmakon* (protuotrov), zbog čega još i danas čini omiljen predmet trgovine istočnoafričke obale s Kinom, gdje se preporučuje u pehare otporne na otrove. »Physiologus Graecus« priča da su životinje, kada je jedna zmija otrovala vodu na pojilištima, primijetivši otrov čekale dok jednorog nije ušao u vodu, »jer on svojim rogom označuje križ« (σταυρὸν ἐκτυπῶσ-αὐτῷ κέρατι αὐτοῦ), i napio se, jer je tako nestala snaga otrova<sup>76</sup>.

<sup>76</sup> str. 321, 10—17.



261 Papa s jednorogom kao simbolom Duha Svetoga.

Scaliger, *Esplanatio imaginum* (1570); antiteza Paracelsusovu djelu *Ein Auslegung der figuren so zu Nürenberg gefunden seind worden*.

#### i) Pehar od jednoroga

<sup>550</sup> Pehar koji ozdravljuje još nije u vezi s »peharom spasenja«, naime, pričesnim kaležom i proročkim peharom. Za kardinala Torquemadu spominje Migne kako je uvijek na stolu držao pehar od jednoroga: »La corne de licorne préserve des sortilèges«<sup>77</sup> (sl. 261 i 262). »Nebeski Mjesečev rog« nazivahu Grci »Geriona, trotjelesnoga«. Ali taj je »Jordan«<sup>78</sup>, »hermafrodit-ski čovjek u svim bićima«, koji je »načinio sve stvari«, sažimlje Hipolit nasejski nauk. I s tim u vezi spominje pehar Josipov i Anakreontov:

»Ali mjesto 'Ništa ne bi načinjeno bez njega'<sup>79</sup>, odnosi se na svijet oblikâ, jer je ovaj bio stvoren bez njegove pomoći od trećega i četvrtoga (naime četverstva). Jer ovo je... pehar iz kojega kralj

<sup>77</sup> [Jednorogov rog štiti od uroka.] *Dictionnaire des sciences occultes*, p. r. »Licorne«.

<sup>78</sup> Analogija s ἰψ-φύων.

<sup>79</sup> *Iv* 1,3 i d.



262 Lunarni jednorog.

Druga strana jedne medalje Antonija Pisana (1499)

proriče pijući iz njega<sup>80</sup>.« Grci su isto tako ciljali na tu tajnu anakreontskim stihovima:

Pehar mi kaže,  
Govoreći nijemom šutnjom  
Što moram postati.

On sam dostajaše da ga ljudi upoznaju, (naime) Anakreontov pehar, koji nijemo izgovara neizrecivu tajnu. Jer nijem je, kažu, Anakreontov pehar; pa ipak mu je, kaže Anakreont, govorio nijemim glasom, što mora postati, to jest, duhovno a ne puteno, kada začuje u tišini skrivenu tajnu. A to je voda na onim lijepim svadbenim svečanostima, iz koje je Isus, pretvarajući je, pravio vino. To je, kažu, velik i istinski početak čuda koje je Isus činio u Kini i Galileji, i tako očitovao kraljevstvo nebesko. Taj (poče-

<sup>80</sup> Posrijedi je Josipov pehar (*Post* 44,4 i d.): »Zašto uzvraćate zlo za dobro? Zar iz onog pehara ne pije moj gospodar i ne čita iz njega proricanje?«

tak) je kraljevstvo neba, koje prebiva u nama poput blaga, poput tjestenoga kvasca, skrivena u tri mjerice brašna<sup>81</sup>.«

- 551 Kao što smo vidjeli, »Mjesečev rog« u najužoj je vezi s jednorogom. Tu on, pored Γηρυόνης τρισώματος<sup>82</sup> (trotjelesnoga Geriona) i Jordana, znači hermafroditskog čovjeka koji je istovjetan s Ivanovim *logosom*. »Treće i četvrto« su voda i zemlja. Prema alkemističkome nazoru oba ova počela oblikuju donju polovicu svijeta u njihovoj retorti, a Hipolit ih prispodobljuje peharu (κόνδυ). To je proročki pehar Josipov i Anakreonov. Prevedeno u počela, voda znači sadržaj, dočim zemlja ono što sadrži, naime, sam pehar. Sadržaj je voda koju je Krist pretvorio u vino i koja je predstavljena i Jordanom. Posljednji znači *logos*, što pokazuje bjelodanu analogiju s pričesnim kaležom. Njegov sadržaj podaruje život i spas, kao kalež u 4. knjizi *Ezr* 14,39 i d.:

»Otvorih usta i gle, bi mi pružen pun kalež; taj kao da bijaše napunjen vodom, ali koje boja bijaše poput ognja. Uzeo sam ga i pio; a kada sam popio,

mojim srcem prostruji spoznaja,  
moja se grud nadme od mudrosti,  
a moja duša zadrži sjećanje<sup>83</sup>.«

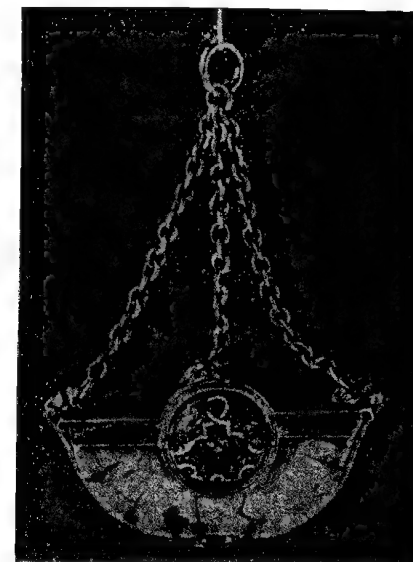
- 552 Tajna pehara jest i tajna roga, a ovaj je opet bit jednoroga, koji znači jačinu, zdravlje i život (sl. 263). Ista svojstva alke-mičari, kao što je poznato, pripisuju svojem kamenu, kojega opisuju kao »carbunculus«<sup>84</sup>. Prema priči, taj se kamen nalazi

<sup>81</sup> *Elenchos*, V, 8, 4—7. Nužno je napomenuti da *Elenchos* izravno, prema netom spomenutim simbolima, prelazi u itifaličke likove samotračkih misterija i u Herma Kilenjanina kao daljnje analogije nasejskog *arkanuma*.

<sup>82</sup> Hipolit navodi da su tri dijela Geriona racionalno, psihičko i htoničko.

<sup>83</sup> *Apokryphen* II, str. 400. — Podsjećam na alkemističku jednadžbu: voda = oganj.

<sup>84</sup> »In fine exhibit tibi Rex suo diademat coronatus, fulgens ut Sol, clarus ut carbunculus... perseverans in igne« [Naposljetku će kralj, okrunjen svojim dijademom, blistajući poput sunca, svjetao poput karbunkula, doći gore k tebi... postojan u ognju]. Navod iz: *Lilius (Rosarium, Artis aurif. II, str. 329)*. Lapis »svjetluca poput svjetla karbunkula«; »karbunkul koji svijetli u svjetlu ognja« (Khunrath, *Hyleal. Chaos*, str. 242; isto tako u: *Amphitheatrum*, str. 202).



263 Campionov privjesak (s prednje strane) iz roga jednorogog kljovana, optočen emajliranim zlatom.

Na poledini se vidi kako su dijelovi roga bili ostrugani u svrhu liječenja (16. st.)

pod rogom jednoroga, kako priopćuje Wolfram von Eschenbach:

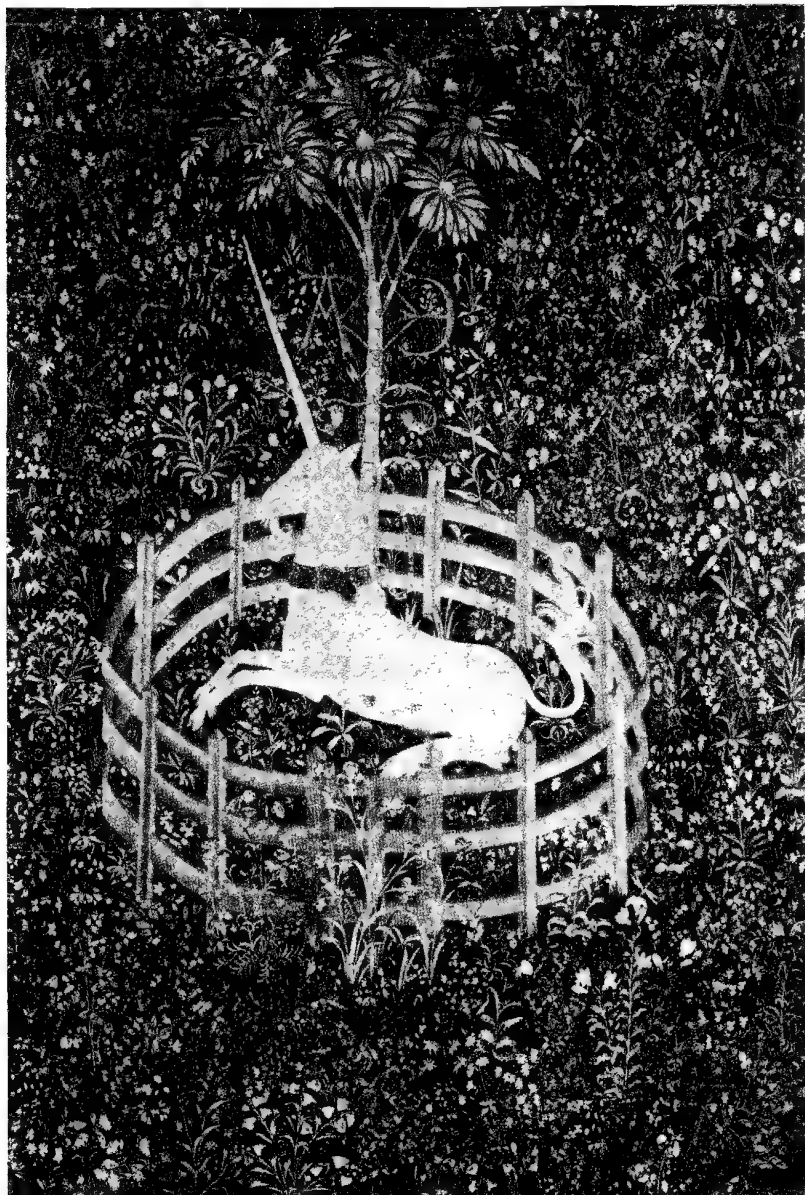
»Uhvatismo životinju  
Zvanu jednorog,  
Što toliko poznaje  
I voli čistu djevicu,  
Da spava u njezinu krilu.  
S čedone kosti te životinje  
Uzesmo kamen karbunkul,  
Što raste ispod njezina roga.«

Rog kao znak moći i snage<sup>86</sup> ima muški značaj. Istodobno 553 on je i pehar, koji kao ono što sadrži ima žensko značenje. Posrijedi je, dakle, »sjedinjajući simbol«<sup>87</sup> što daje izražaj dvo-spolnosti arhetipa (sl. 264).

<sup>85</sup> *Parzifal* IX, od retka 1494—1501.

<sup>86</sup> Scheftelowitz, *Das Hörnermotiv in den Religionen*, str. 451 i d.

<sup>87</sup> Usp. [Jung], *Psychologische Typen*.



264 Jednorog u mandali sa stablom života.

»Lov na jednoroga« iz zamka Verteuil (kraj 15. st.)

Ovdje sabrana simbolika jednoroga znači tek primjeran <sup>554</sup> isječak iz onih najdublje isprepletenih i zamršenih veza između poganske filozofije prirode, gnosticizma, alkemije i kršćanske predaje, koja je onda sa svoje strane opet najdublje utjecala na nazore srednjovjekovne alkemije. Nadam se da je ovaj primjer čitatelju bjelodano pokazao do kojega je stupnja alkemija bila religijsko-filozofski ili »mistički« pokret. Ona je zasigurno dosegla vrhunac u oblikovanju Goetheova religijskoga svjetonazora, kakav se pojavljuje u »Faustu«.

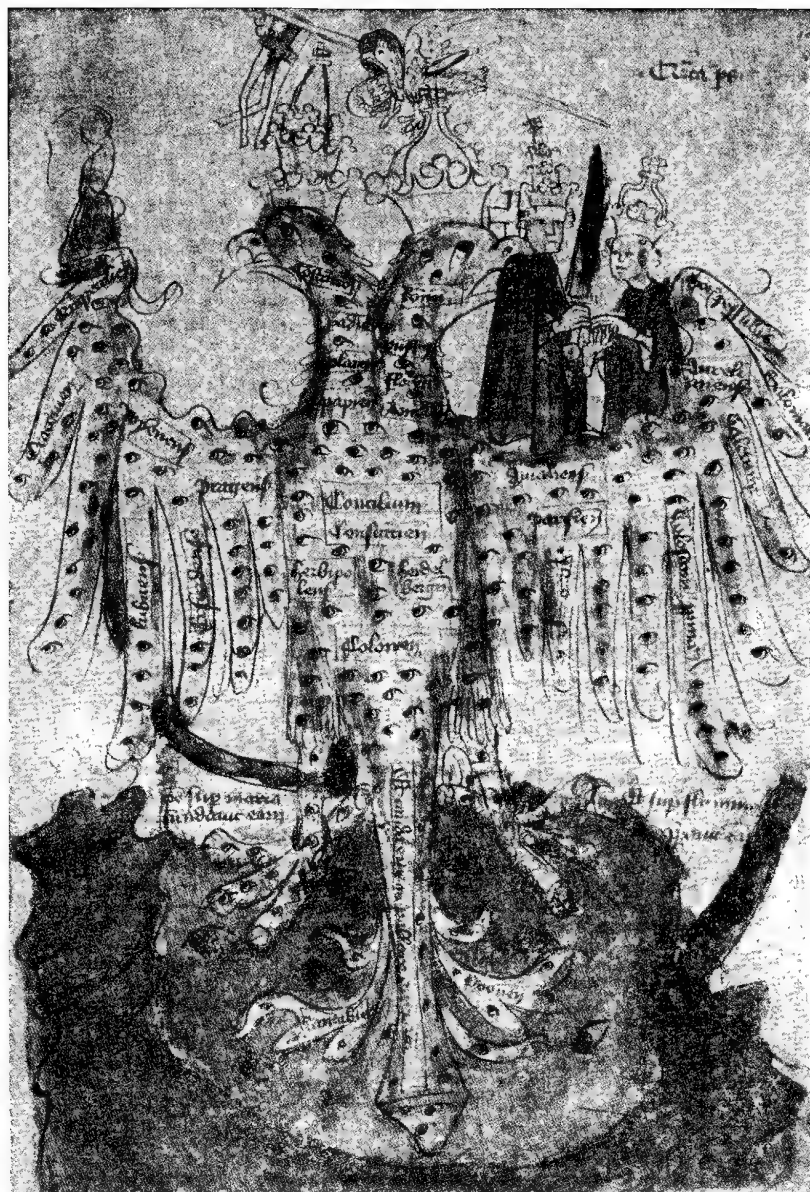


265 Jednorog i njegov odražaj, prikazuje krilaticu

»De moy je m'épouvante«.

Boschius, *Symbolographia* (1702)





266 Dvoglavi orao s papskom i carskom krunom kao simbolom carstva obaju svjetova. Orao je prekriven očima (prosvjetljenje!)  
(Vatikan, 15. st.)



267 »Duh Sveti«, tj. »avis Hermetis«, oplođuje onu *prima materia* u liku zmaja.

Ashmole, *Hermes Bird* (1652)

Nikad se nije posve razjasnilo što su stari filozofi mislili pod lapisom. Na to se pitanje tek onda može dati zadovoljavajući odgovor kada budemo znali koji su sadržaj svojega nesvjesnog time projicirali. Takvu tajnu može riješiti samo psihologija nesvjesnoga. Iz nje znamo da je neki sadržaj nedostupan dokle god ostaje u projekciji, zbog čega su nam nastojanja autora oko tajne otkrila veoma malo zbiljskoga o tome. To veći je plijen glede simboličkog gradiva, koje je u uskoj vezi s *procesom individuacije*.<sup>555</sup>

<sup>556</sup> Pri bavljenju alkemijom mora se neprestance imati na umu da je ta filozofija u srednjemu vijeku imala važnu ulogu te da je razvila opsežnu literaturu, koja je vršila dalekosežan utjecaj na tadašnji duhovni život. Koliko je sama alkemija posizala u tom smjeru, zacijelo najbolje pokazuje usporedba lapis — Krist. Možda će ta činjenica objasniti — ili opravdati — to što moja sažeta razlaganja dodiruju i područja koja s alkemijom prividno nemaju ništa zajedničko. Ako se čovjek uopće pozabavi psihologijom alkemističke misli, nameću mu se veze koje, gledano čisto izvanjski, kao da su daleko od povijesnoga gradiva. Ali, pokušamo li tu pojavu razumjeti iznutra, to jest, s duševnog stajališta, tada polazimo od središta gdje se izvanjski najudaljenije stvari slijevaju u najbliže susjedstvo. Tamo susrećemo onu čovječju dušu koja se, za razliku od svijesti, u mnogim stoljećima jedva zamjetno mijenjala, i gdje je dvije tisuće godina stara istina i dan-danas istina, to jest, još je živa i djelotvorna. Tamo nalazimo i one temeljne duševne činjenice koje tisućljećima ostaju iste i još će tisućljećima ostati iste. Novo doba i sadašnjica, gledani s te točke, čine se poput pojedinih epizoda drame što je otpočela u davno minulo doba, i proteže se svim stoljećima u daleku budućnost. Ta drama je »aurora consurgens«: *osvješćivanje čovječanstva*.

<sup>557</sup> Alkemistički proces klasičnoga doba (od antike do otprilike sredine sedamnaestoga stoljeća) bilo je u stvari kemijsko ispitivanje u koje se, putem projekcije, miješalo nesvjesno psihičko gradivo. Stoga se u tekstovima mnogostruko naglašuje psihološka uvjetovanost djela. Sadržaji koji se razmatraju su sadržaji podobni za projekciju u nepoznatu kemijsku tvar. Zbog neosobne, čisto objektivne naravi stvari dolazi do projekcija neosobnih, kolektivnih arhetipova. Sukladno zajedničkome duhovnom životu onih stoljeća to je uglavnom slika duha uhvaćena u tmini svijeta, to jest, neizbavljenost tegobnoga stanja razmjerne nesvjesnosti što se prepoznaje u zrcalu stvari te se stoga i obrađuje na stvari. Kako je psihološko stanje nesvjesna sadržaja *moгуća* zbilja (koju označuje oprečni par bitak — nebitak), sjedinjenje opreka u alkemijskome procesu ima odsudnu ulogu. Stoga posljedak dobiva značenje *simbola koji sjedinjuje*. Takav u pravilu ima *numinozan značaj*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Usp. moja razlaganja u: *Psychologische Typen*, pogl. 5.

Iz te činjenice gotovo nužno proizlazi projekcija slike izbavitelja, to jest, paralela lapis — Krist, a isto tako i paralelizam između izbavljajućega opusa ili »officiuma divinuma« i »magisteriuma«, ali uz načelnu razliku da je kršćanski *opus* »operari« onoga koji je potrebit izbavljenja u čast Boga-Izbavitelja, dok je alkemijski »opus« nastojanje čovjeka-izbavitelja oko božanske duše svijeta, što spava u stvari i čeka izbavljenje. Kršćanin će steći plodove milosti *ex opere operato*; usuprot tome, alkemičar sebi *ex opera operantis* (u doslovnome smislu) pribavlja »životni lijek«, koji mu se čini ili nadomjestkom za milosrdna sredstva crkve ili dopunom i analogijom božanskoga djela izbavljenja što se nastavlja u čovjeku. U crkvenom izrijeku »opus operatum« i »opus operantis« susreću se oba oprečna i u krajnjoj crti nepomirljiva stajališta. U osnovi, posrijedi su opreke zajedništvo i pojedinac ili društvo i osobnost. Ta je problematika moderna utoliko što je bilo potrebno jačanje kolektivnoga života i nečuveno omasovljavanje našega vremena da bi pojedinac postao svjestan kako se guši u ustroju organiziranih masa. Kolektivizam srednjovjekovne crkve rijetko je, ili nikad, dosizao onaj stupanj pritiska, koji bi odnošaj pojedinca prema društvu bio uzdigao do općega problema. Stoga je i to pitanje ostalo na razini projekcije te je prepušteno našem vremenu da ga približi bar embrionalnoj svjesnosti pod krinkom neurotičnoga individualizma.

Ali prije te najnovije promjene, alkemija je dosegla posljednji vrhunac, a time i povijesni obrat u Goetheovu »Faustu«, <sup>558</sup> koji je od početka do kraja prožet alkemističkim tokovima misli. Ono što se zbiva u »Faustu« najjasnije je izraženo u prizoru Parisa i Helene. Za srednjovjekovnoga alkemičara taj bi prizor značio tajanstveni »coniunctio« *Solis i Lunae* u retorti (sl. 268); dočim čovjek novijega doba, prurušen u lik Fausta, prepoznaje projekciju, zauzima mjesto Parisa ili Sola i domogne se Helene ili Lune, svojega unutrašnjeg ženskog oprečnika. Time, naime, objektivni proces sjedinjenja postaje subjektivnim doživljajem »artifexa«, to jest, alkemičara. Mjesto da to spozna, postaje on sam likom u drami. Nedostatak Faustova subjektivnog upletanja jest što se propušta pravi cilj procesa, naime, proizvodnja nepokvarljive stvari. Mjesto ove u vlastitu plamenu izgori Euforion, koji bi trebao biti »filius philosophorum«, nepropadljiv i »incombustibile« — zao udes za alke-

## PHILOSOPHORVM FERMENTATIO.



*Die wird Sol aber verschlossen  
Und mit Mercurio philosophorum vbergossen.*

268 »Fermentatio«: simbolički prikaz »coniunctio spirituum«.

*Rosarium philosophorum (1550)*

mičara i povod psihologu da kritizira Fausta, iako događaj nije neobičan. Jer, kada se pojavi, svaki arhetip zahvaća, dokle god je nesvjestan, cijeloga čovjeka i navodi ovoga da igra odgovarajuću ulogu. Zbog toga Faust ne može odoljeti a da ne istisne Parisa kod Helene, a zbog iste žudnje propadaju i drugi »porodi« i oblici pomlađivanja, kao što su Dječak-Upravljač i homunkul. To je vjerojatno dublji razlog zašto do konačnoga pomlađivanja dolazi tek u posmrtnom stanju, to jest, projicirano u budućnost. Je li slučajno što usavršeni Faustov oblik nosi ime koje smo već upoznali kao ime jednoga od najznačajnijih alkemičara ranoga doba: naime, »Marianus« ili, u uobičajenijem obliku, Morienus?

Poistovjećujući se s Parisom, Faust prenosi »coniunctio«<sup>559</sup> iz projekcije u područje osobno-psihološkoga doživljavanja, a time i u svijest. Taj odsudni korak ne znači ništa manje već rješenje alkemističke zagonetke, te istodobno i izbavljenje dijela osobnosti koji je do tada bio nesvjestan. Ali svako povećanje svjesnosti skriva u sebi pogibelj napuhnuća. To se jasno vidi u Faustovu natčovještvu. Faustova smrt je nužnost koja je dobno uvjetovana, ali nije dostatan odgovor. Rođenje i preobrazba, koji se nastavljaju na »coniunctio«, odvijaju se onkraj groba, to jest, u nesvjesnome. Tu je ostao neriješen problem kojega se, kao što je poznato, ponovo latio Nietzsche u »Zarastri«: naime, preobrazba u natčovjeka, kojega on, međutim, pomiče u najpogibelniju blizinu ovostranoga čovjeka. Time je neizbježno izazvao protukršćanski *ressentiment*; jer njegov je natčovjek drska preuzetnost pojedinačne svijesti, koja se izravno mora sudariti s kolektivnom moći kršćanstva — i dovesti do katastrofalnoga razaranja pojedinca. Poznato je koliko je to, »tam ethice quam physice«, poprimilo iznimno karakteristične oblike u Nietzschea. A što je odgovor sljedećih naraštaja na individualizam Nietzscheova natčovjeka? Oni, »tam ethice quam physice«, odgovaraju kolektivizmom, kolektivnom organizacijom i nagomilavanjem masa, koje izvirgavaju ruglu sve što je ikad postojalo. Gušenje osobnosti s jedne strane i nemoćno, možda smrtno ranjeno kršćanstvo s druge strane: to je neuljepšana bilanca našega vremena.

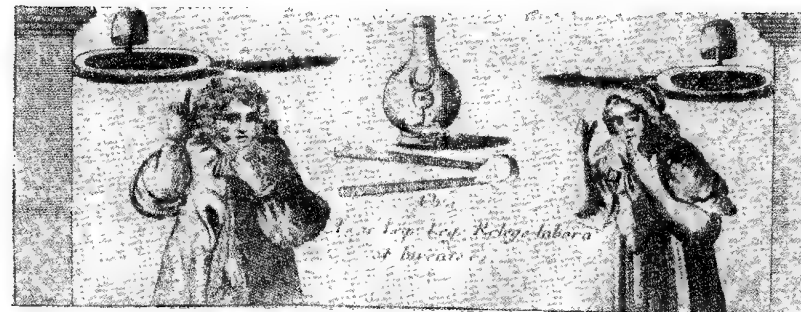
Faustov je grijeh njegovo poistovjećenje s onime što je trebalo preobraziti i onime što je bilo preobraženo. Nietzscheovo je presizanje bilo u poistovjećenju s natčovjekom Zarastrom, onim dijelom osobnosti koji se probijao do svjesnosti. Ali smije li se o Zarastri govoriti kao o dijelu osobnosti? Nije li on ono natčovječno što čovjek nije, iako ima udjela u tome? Da li je Bog mrtav, ako ga Nietzsche proglašuje iščezlim? Ne vraća li se on upravo prerušen u »natčovjeka«?

U svojoj slijepoj težnji za natčovječjom moći, Faust uzrokuje umorstvo Filemona i Baukide. A tko su to dvoje skromnih staraca? Kada svijet bijaše postao bezbožan te više nije pružao gostoljubivo utočište božanskim tuđincima, to jest, Jupiteru i Merkuru, Filemon i Baukida bijahu ti koji su primili natčovječne goste, a kada im je Baukida htjela žrtvovati

svoju posljednju gusku, zbila se preobrazba: bogovi su se očitovali, priprosta koliba postade hramom, a dvoje staraca besmrtni služitelji u svetištu.

562 U stanovitom smislu stari su alkemičari bili bliže duševnoj istini kada su iz kemijskih elemenata htjeli izbaviti ognjeni duh, a tajnom su se bavili tako kao da ona prebiva u krilu mračne i nijeme naravi. Još je bila izvan njih. Ali nadirući razvoj svijesti morao je jednom ukinuti tu projekciju i duši vratiti ono što je od početka bilo duševne naravi. Ali što je bila duša, počev od prosvjetiteljskoga doba i u vrijeme znanstvenoga racionalizma? Bila je postala istovjetna sa sviješću. Duša bijaše postala »ono što znam«. Duša nije bila nigdje izvan čovjekova ja. Time je neizbježivim postalo poistovjećenje sa sadržajima izvučenim iz projekcije. Netragom bijahu nestala vremena kada je duša još većim dijelom bila »izvan tijela« i kada je zamišljala »maiora«, koje tijelo nije uzmoglo pojmiti. Sadržaji koji su ranije bili projicirani, morali su se sada pojaviti kao vlasništva, to jest, kao shematske maštarije ja-svijesti. Oganj se ohladio u zrak, a zrak postade Zaratustri-nim vjetrom, prouzročivši napuhnuće svijesti, koje se očigledno može ublažiti samo najstrahovitijim kulturnim katastrofama, upravo onim potopom što su ga bogovi bili poslali negostoljubivu čovječanstvu.

563 Napuhana svijest uvijek je egocentrična i svjesna samo vlastite nazočnosti. Ona nije sposobna učiti iz prošlosti, poimati suvremena zbivanja i donositi ispravne zaključke o budućnosti. Hipnotizirana je samom sobom i s njom se ne može govoriti. Stoga je osuđena na katastrofe koje će je, ako je potrebno, usmrtiti. Na protuslovan način napuhnuće je onesvješćenje svijesti. Do toga dolazi kada ova posljednja zahvati odviše iz sadržaja nesvjesnog te izgubi sposobnost razlikovanja, taj *conditio sine qua non* svake svjesnosti. Kada je sudbina priredila Europi najgnusniji rat koji je trajao četiri godine, rat koji nitko nije želio, gotovo se nitko nije pitao tko je zapravo prouzročio taj rat i njegov nastavak. Nitko nije priznavao samomu sebi da je Europljanin bio opsjednut nečim što ga je lišilo svakoga slobodnog odlučivanja. To opsjednuto i nesvjesno stanje trajat će podjednako i dalje, sve dok Europljanin ne »zadrhti od svoje sličnosti Bogu«. Ta preobrazba može otpočeti samo u pojedinca; jer mnoštva su slijepe životinje, što je dostatno poznato. Stoga mi se čini važnim



269 *Artifex* i njegova »soror mystica« kretnjom izražavaju tajnu na kraju opusa.  
*Mutus liber* (1702)

da bar pojedinci, ili određeni pojedinci, počnu uviđati kako ima sadržaja koji, ako ništa drugo, ne pripadaju ja-osobnosti već ih valja pripisati psihičkome ne-ja. Taj postupak treba izvršiti uvijek kada se želi izbjeći prijetjećem napuhnuću. Za to postoje korisni i djelotvorni uzori, koje nam pokazuju pjesnici i filozofi, uzori ili »archetypi«, koji se mogu označiti kao lijek za izlječenje ljudi i vremenâ. Ono što se tamo nalazi ne može se, naravno, pružiti mnoštvu, već je to nešto skrovi-to što se u tišini nudi samomu sebi. Veoma je malo ljudi koji o tome žele što god znati; jer mnogo je ugodnije desecima tisuća drugih najaviti svelijek, koji tada više ne treba primijeniti na samomu sebi, a kao što je poznato, sav jad prestaje ako okupljenih ima mnogo. Čopor ne poznaje dvojbe, a veće mnoštvo ima uvijek bolju istinu — ali i veće katastrofe.

Ono što možemo naučiti od naših uzora prije svega je činje- 564 nica da duša skriva sadržaje, ili stoji pod utjecajima, kojih je upijanje povezano s najvećim pogibeljima. Ako su, dakle, stari alkemičari svoju tajnu pripisivali tvari, i ako nas ni Faust ni Zaratustra nipošto ne sokole da to prisvojimo, ne preostaje ništa drugo već odbaciti oholu težnju svijesti da sama bude dušom, te duši priznati zbilju koju svojim sadašnjim razumskim sredstvima ne možemo pojmiti. Ne držim mračnjakom onoga koji priznaje svoje neznanje, već onoga u kojega svijest još nije ni toliko razvijena da bi bio svjestan svojega neznanja. Alkemičarsko očekivanje da se iz tvari može proizvesti





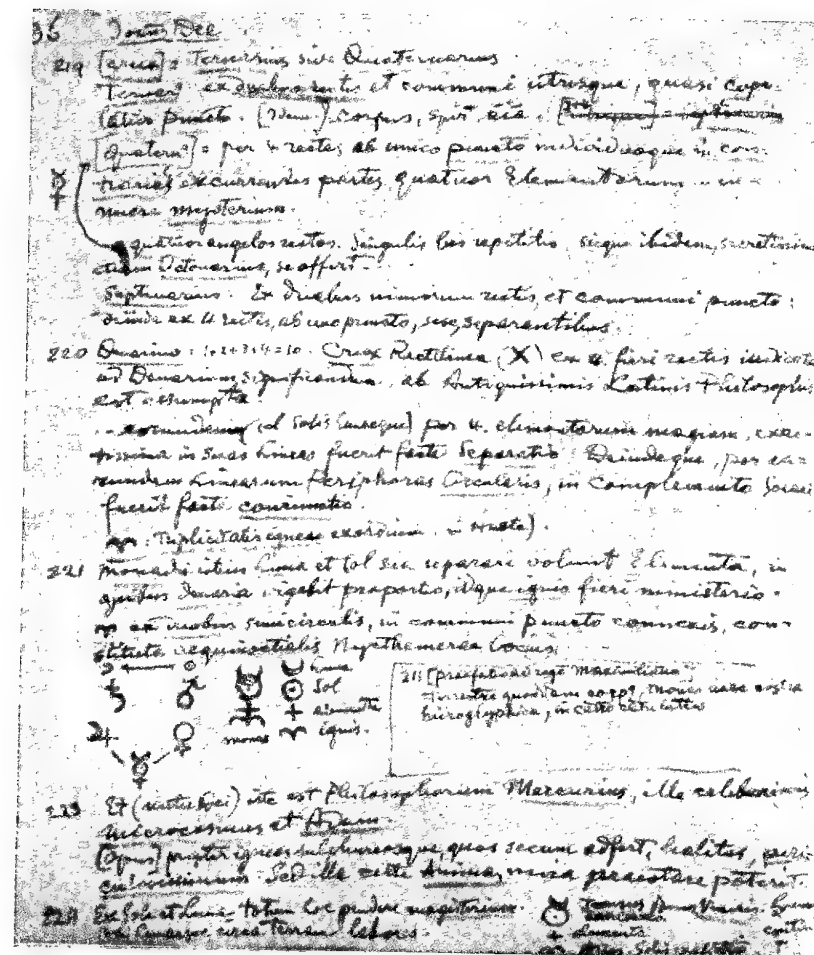
270 Feniks kao simbol uskrsnuća.  
Boschius, *Symbolographia* (1702)

filozofsko zlato ili svelijek, ili čudesni kamen, držim doduše tlapnjom koja je prouzročena projekcijom, ali ono, s druge strane, odgovara psihičkim činjenicama koje u psihologiji nesvjesnoga imaju veliko značenje. Alkemičar je, naime, kao što pokazuju tekstovi i njihova simbolika, projicirao proces individuacije u postupke kemijske pretvorbe. Znanstveni nazivak »individuacija« nipošto ne znači da je pritom riječ o posve poznatoj i razjašnjenjnoj činjenici<sup>2</sup>. On tek označuje još veoma mračno područje procesa usredištenja u nesvjesnome, procesa koji oblikuju osobnosti, a koje tek treba istražiti. Posrijedi su životni procesi koji su oduvijek, zbog svojega numinoznoga značaja, davali najznačajniji poticaj tvorbi simbola. A ti su procesi tajanstveni, dokle god čovječjem razumu postavljaju zagonetke oko kojih će se rješenja još dugo i možda uzaludno truditi. Jer posve je dvojbeno da li je razum u krajnjoj crti za to podobno sredstvo. Alkemija se ne označuje bez razloga »umijećem«, u ispravnom osjećaju da je riječ o procesima oblikovanja, koji se tek mogu spoznati iskustvom, dok se razumski mogu samo označiti. Sami su alkemičari govorili: »Rumpite libros, ne corda vestra rumpantur«<sup>3</sup>, iako su s druge strane ustrajali upravo na proučavanju knjiga. Ali *doživljaj* prije vodi do razumijeća (sl. 269).

<sup>2</sup> Usp. [Jung], nav. dj., odredba: »individuacija«.

<sup>3</sup> »Uništite knjige, kako ne bi bila uništena vaša srca«.

U prethodnoj studiji (Simboli sna) pokazao sam kako izgleda takav doživljaj u praktičnome iskustvu. Iz toga se otprilike može vidjeti što se zbiva kada se nepoznatome u duši posveti ozbiljno zanimanje. Iako su pojedinačni oblici doživljavanja nesagledivo raznoliki, oni ipak, kao što pokazuje i alkemistička simbolika, kruže oko stanovitih središnjih tipova koji se posvuda javljaju. To su one praslike iz kojih vjeroispovijesti izvode svoje apsolutne istine.



271 Stranica iz rukopisa Jungovih alkemističkih »Excerpta«, sv. VIII, 1940–1953.

## DODATAK

Bibliografija svakoga djela potpuno se navodi samo jedanput.  
Pri ponavljanjima dotični se broj pojavljuje u uglatim zagrada.

1. Stvoritelj kao upravljač svemira. — *Liber patris sapientiae* u: *Theatrum chemicum Britannicum* (1652), str. 210. [Bibl. A] 10
2. Dvoje alkemičara koji kleče. — *Mutus liber in quo tamen tota philosophia hermetica, figuris hieroglyphicis depingitur*, str. 11 (isječak). [Bibl. A: *Bibliotheca chemica curiosa* I, Dodatak. Iz tehničkih razloga moralo se za reprodukciju slika ovoga djela koristiti izdanje iz 1702. (mjesto 1677) god.] 13
3. Simbol alkemijskoga dijela. — *Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind. Das ist: Des Sohns deren Philosophen natürlich-übernatürliche Gebärung. Zerstörung und Regenerierung*. Mainz 1752, str. 28. 43
4. Prikaz simboličkoga procesa. — Naslovni list knjige *Songe de Poliphile* Béroalde de Vervillea (1600). [Bibl. B] 46
5. Preobrazba sedam djevica. — *Le Songe de Poliphile* (1600). [Bibl. B] 49
6. Majčinski lik nadređen usudnicama. — Thenaud, J.: *Traité de la cabale*. Rukopis 5061 (16. st.), Bibliothèque de l'Arsenal, Pariz. 53
7. Ouroboros kao simbol eona. — Horapollon: *Selecta hieroglyphica* (1597), str. 5. [Bibl. B] 54
8. »Anima mundi« koju vodi Bog. — Bakrorez J. Th. de Bryja iz: Fludd, R.: *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historica*. Oppenheim 1617, str. 4 i 5. 55
9. Buđenje usnuloga kralja. *Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de alchimia*. Ruk. Voss. chem. F. 29, fol. 53 i 87 (1520), Sveučilišna knjižnica, Leiden. 58
10. 11, 12. Meluzina. Dvoglava Meluzina. Sirena s krinkom. — Eleazar, A.: *Uraltes chymisches Werk* (1760), I str. 84, 85, 98. [Bibl. B] 61
13. »Repožder« (ouroboros). — *Pandora: Das ist die edleste Gab Gottes, oder der werde und heilsame Stein der Weysen* (1588), str. 257. [Bibl. B] 62
14. Jakovljević san. — Binyon, L.: *The Drawings and Engravings of W. Blake*. London 1922, tabla 79. 63
15. »Scala lapidis«. — *Emblematical Figures of the Philosophers' Stone*. Ruk. Sloane 1316 (17. st.), British Museum, London. 65
16. »Mercurius tricephalus« kao anthropos. — Kelley, E.: *Tractatus duo egregii, de Lapide philosophorum*. Hamburg i Amsterdam 1676. Str. 101. 66

17. *Artifex* (odnosno Hermo) kao pastir »Ariesa« i »Taurusa«. — *Tractatus... de alchimia*. Fol. 86 [9] 67
18. Krist kao pastir. — Koemstedt, R.: *Vormittelalterliche Malerei*. Augsburg 1929, sl. 50. 68
19. »Duša« kao vodilja koja pokazuje put. — Binyon, L.: tabla 102 [14] 69
20. Šest ophodnica združenih u sedmoj. — *Tractatus... de alchimia*. Fol. 94a. [9] 72
21. Sedam bogova ophodnica u Hadu. — Mylius, J. D.: *Philosophia reformata* (1622), str. 167, sl. 18. [Bibl. B] 73
22. Merkur u »filozofskom jaju«. — *Mutus liber*, str. 11 (isječak). [2] 75
23. Mistička posuda. — *Figurarum aegyptiorum secretarum*. Ruk. (18. st.), str. 13. [Bibl. B] 76
24. Sve djelatnosti kojima upravlja Merkur. — Ruk. (oko 1400). Sveučilišna knjižnica, Tübingen. 79
25. Zdenac života kao »fons mercurialis«. — *Rosarium philosophorum* (1550). [Bibl. A: Artis auriferae II] 80
26. Marija okružena svojim pridjevcima. — Prinz, H.: *Altorientalische Symbolik*. Berlin 1915, str. 6. 81
27. Utjecaj konjunkcije Sunca i Mjeseca na obnovu života. — Carbonelli, G.: *Sulle Fonti storiche della chimica e dell'alchimia in Italia*. Rim 1925, sl. X. 82
28. Hvatanje Levijatana. — Beissel, St.: *Die Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*. Freiburg 1909, str. 105. 84
29. Sedmolatična ruža. — Fludd, R.: *Summum bonum* (1629). Bibliothèque Nationale, Pariz. 86
30. Crveno-bijela ruža. — Ripley Scrowle, *Four Rolls drawn in Lübeck*. (1588). Ruk. Sloane 5025, British Museum, London, br. 1 (isječak). 88
31. Simbolički grad kao središte Zemlje. — Maier, M.: *Viatorium, hoc est, de montibus planetarum septem, seu metallorum*. Rouen 1651, str. 57. 90
32. »Coniunctio solis et lunae«. — Trismosin, *Splendor Solis*. [Bibl. A: Aureum vellus] 93
33. Polifil, okružen djevicama. — *Le Songe de Poliphile*, str. 9. [4] 95
34. »Crni« na »okruglome«. — Mylius, J. D., str. 117, sl. 9 [21] 96
35. »Divlji čovjek«. — Codex Urbanus Latinus 899, fol. 85 (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim. 97
36. Vrag kao zračni duh. — Iz ilustracija u *Faustu*, I dio, Eugène Delacroix. 99
37. Sedmolatični cvijet. — Boschi, J.: *Symbolographia sive de arte symbolica sermones septem*. Augsburg 1702, simbol DCCXXIII, klas. I, tab. XXI. 101
38. Merkur kao djevica. — *Tractatus... de alchimia*. Fol. 95a. [9] 102
39. Širi-yantra. — Zimmer, H.: *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild*, sl. 36. [Bibl. B] 104
40. Tibetansko svjetsko kolo. — Privatna zbirka. 105
41. Meksički »veliki kameni kalendar«. — Spence, L.: *The Gods of Mexico*. London 1923, str. 38. 106
42. Dijete-Isus s križem u mandali. — Cornell, H.: *The Iconography of the Nativity of Christ*. Uppsala 1924, str. 53. 107
43. Lamaistička Vajramandala. — Wilhelm, R., i C. G. Jung: *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*, naslovni list. [Bibl. B] 109
44. Meksički kalendar. — Herrliberger, D.: *Heilige Ceremonien oder Religionsübungen der abgöttischen Völker der Welt*. Zürich 1748, tabla XC, br. 1. 110
45. Hermo kao voditelj duše. — King, C. W.: *The Gnostics and their Remains*. London 1864, sl. 14. 111
- 46, 47. Okrunjeni zmaj kao repožder; Krug koji tvore dva zmaja. — Eleazar, A., br. 4 i 3. [10] 111
48. »Putrefactio«. — Stolcius de Stolcenberg, D.: *Viridarium chymicum*. Frankfurt 1624, sl. VIII. 113
49. Shematski prikaz četiriju funkcija svijesti. — Jacobi, J.: *Die Psychologie von C. G. Jung*. Zürich 1940, str. 19. 115
50. Tvrdja koja štiti od duhova bolesti. — Fludd, R., 116
51. Lapisov *sanctuarium*. — Van Vreeswyk, G.: *De Groene Leeuw*. Amsterdam 1672, str. 123. 117
52. Harpokrat koji sjedi na lotosu. — King, C. W., sl. 6. [45] 118
53. Tetramorf kao jahača životinja crkve. — Keller, G., i A. Straub: *Herrad von Landsberg: Hortus deliciarum*. Straßburg 1897—1899, tab. XXXVIII. 120
54. Hermafrodit sa zmijama. — *Rosarium philosophorum*. Str. 359. [25] 122
55. Faust pred čarobnim zrcalom. — Albertina, Beč. 125
56. Zdenac mladosti. — Carbonelli, G., sl. IX. [27] 127
57. Carska kupelj sa čudotvornom izvorskom vodom. — Carbonelli, G., sl. XI. [27] 129
58. Krist kao ognjeno vrelo. — Prozor kora, samostan Königsfelden, Švicarska (14. st.). 130
59. Kvadratura kruga. — Jamsthaler, H.: *Viatorium spagyricum. Das ist: Ein gebendeyter Spagyrischer Wegweiser*. Frankfurt 1625, str. 272. 133
60. Kvadratura kruga. — Maier, M.: *Secretioris naturae secretorum scrutinium chymicum*, amblem XXI, str. 61. [Bibl. B] 137
61. Biser kao simbol Ch'iena. — Laignel-Lavastine, M.: *Historie générale de la médecine*. 3 sv., Pariz 1936—1949, I str. 543. 138
62. Pravokutna mandala s križem. — Loeffler, K.: *Schwäbische Buchmalerei in romanischer Zeit*. Augsburg 1928, tab. 20. 139
63. Hermo. — Lenormant, Ch., i J. J. Witte: *Elite des monuments céramographiques*. 8 sv., Pariz 1844—1861, III tabla LXXVIII. 141
64. Krist kao *anthropos*. — Glanville, B. de: *Le Propriétaire des choses*. [Prev. iz: Corbichon, J.: *Liber de proprietatibus rerum*.] Lyon 1482. 142
65. Tetramorf (simbol *anthropos*). — Gillen, O.: *Iconographische Studien zum 'Hortus Deliciarum' der Herrad von Landsberg*. Berlin 1931. Str. 15. 143
66. Amon-Ra. — Champollion, J. F.: *Panthéon égyptien*. Pariz 1825. Arhiv slika časopisa Cibe, Basel. 144
67. Demon u majmunskom liku. — *Speculum humanae salvationis*. Ruk. 511 (14. st.), Bibliothèque Nationale, Pariz. 145
68. Thoth kao kinokefal. — Zbirka Hahnloser, Bern. 147
69. Dante i Vergilije. — Codex Urbanus Latinus 365 (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim. 151
70. Srednjovjekovni poganski obredi preobrazbe. — Hammer, J. de: *Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen âge*. Tab. K. [Bibl. B] 153
71. Stvaranje Adama. — Schedel, H.: *Das Buch der Chroniken und Geschichten*. Nürnberg 1493, str. V. 154

72. Vjenčanje vode i ognja. — Müller, N.: <i>Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus</i> . Mainz 1822, Tab. II, sl. 17.	156	99. Vremenski simbol lapisa. — Fol. 74. [9]	215
73. Iznavljjenje čovjekovo iz zmajevе vlasti. — Codex Palatinus Latinus 412 (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim.	159	100. Horoskop. — Strauss, H. A.: <i>Der astrologische Gedanke in der deutschen Vergangenheit</i> . München 1926, str. 54.	217
74. Nebo oplođuje zemlju i stvara čovjeka. — Thenaud, J. [6]	161	101. Krist u Mandorli. — Clemen. P.: <i>Die romanische Monumentalmalerei in den Rheinlanden</i> . 2 sv. Düsseldorf 1916, sl. 195, str. 260.	218
75. Trimurti-slika. — Müller, N. Tab. II, sl. 40. [72]	163	102. Oziris sa četiri Horusova sina. — Budge, E. A. W.: <i>Osiris and the Egyptian Resurrection</i> . London 1909. Naslovna slika (isječak).	219
76. Kornjača: alkemičarsko pomagalo. — Porta, G. della: <i>De distillationibus libri IX</i> . Straßburg 1609.	166	103. Sponsus et sponsa [Zaručnik i zaručnica]. — Accademia, Venecija.	220
77a, 77b. Telesfor, Kabir ili »familiaris« Asklepijev. — Obje slike iz Roscher, W. H. [ur.]: <i>Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie</i> , str. 316. [Bibl. B: Lexikon, Ausführliches]	167	104. Bog kao trojstvo. — Petrus Lombardus, <i>De sacramentis</i> . Codex Vaticanus Latinus 681 (14. st.), Biblioteca Vaticana, Rim.	222
78. Marija Proročica. — Maier, M.: <i>Symbola aureae mensae</i> II, str. 57, naslovna slika. [Bibl. B]	169	105. Djevice kao uosobljenje zvjezdana neba. — <i>Speculum humanae salvationis</i> . Codex Palatinus Latinus 413 (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim.	223
79. Kralj Sunce sa šest sinova ophodnica. — Bonus, P.: <i>Pretiosa margarita novella de thesauro ac pretiosissimo philosophorum lapide</i> . [prir. Janus Lacinius.] [Bibl. B: isto tako A: Bibliotheca chemica curiosa]	172	106. »Mjesečev eliksir«. — Carbonelli, G., str. 155, sl. 189 (isječak). [27]	224
80. Merkur za kotačem sa osam žbica. — <i>Speculum veritatis</i> . Codex Vaticanus Latinus 7286 (17. st.), Biblioteca Vaticana, Rim.	173	107. Djevice koja nosi Spasitelja. — <i>Speculum humanae salvationis</i> . [105]	226
81. »Sol et ejus umbra«. Zemlja između svjetla i tame. — Maier, M., str. 133 [60]	177	108. Maja, oko koje se ovio <i>ouroboros</i> . — Müller, N., Tab. I, sl. 91.[72]	227
82. <i>Anthropos</i> sa četiri prapočela. — Iz jednoga ruskog rukopisa iz 18. stoljeća (privatni posjed).	179	109. Četiri evanđelista. — Molsdorf, W.: <i>Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst</i> . (Hiersemann Handbücher X). Leipzig 1926. Tabla VI.	229
83. Dante u nebeskoj ruži. — [69]	183	110. Crtež u pijesku Navajo-Indijanaca. — Stevenson, J.: »Ceremonial of Hasjelti Dailjis and Mythical Sand Painting of the Navajo Indians«. U: <i>Eight Annual Report of the Bureau of Ethnology to the secretary of the Smithsonian Institution 1886/87</i> (Washington 1891) str. 229—285, tabla CXXI.	231
84. Zdenac u ozidanu vrtu. — Boschius, J., Simbol CCLI, klas. I, tab. XVI, [37]	184	111. »Cauda pavonis« [paunov rep]. — Boschius, J., Simbol LXXXIV, klas. I, sl. V. [37]	233
85. Cvijet sa osam latica. — <i>Recueil de figures astrologiques</i> . Ruk. 14770 (18. st.), Bibliothèque Nationale, Pariz.	185	112. Najvažniji simboli alkemije. — Trismosin, S., naslovna slika francuskog izdanja. [32]	234
86. Alkemičarski destilacijski uređaj. — Kelley, E., str. 109. [16]	187	113. Mjesečeva i Sunčana peč. — <i>Mutus liber</i> , str. 14 (isječak). [2]	237
87. Djevice kao posuda božanskoga djeteta. — Inman, Th.: <i>Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism Exposed and Explained</i> . New York 1879.	189	114. Četiri stupnja alkemijskoga postupka. — Mylius, J. D., str. 96, sl. 2 [21]	238
88. Viđenje svetoga grala. <i>Le Roman de Lancelot du Lac</i> . Ruk. 116, fol. 610 (15. st.), Bibliothèque Nationale, Pariz.	190	115. »Nigredo« [potamnjenje]. — Jamsthaler, H., str. 118. [59]	241
89. Pelikan kao alegorija Krista. — Boschius, J., Simbol LXX, klas. I, tab. IV. [37]	194	116. Okrunjeni Hermafrodit. — Svezanjanj 6577 (17. st.), Bibliothèque de l'Arménien, Pariz.	243
90. Medvjed kao pogibeljan oblik »primae materiae«, — Fol. 82. [9]	197	117. <i>Anthropos</i> kao »anima mundi«. — Albertus Magnus: <i>Philosophia naturalis</i> , Basel 1560.	244
91. Anima mundi — Thurneisser zum Thurn, L.: <i>Quinta essentia, das ist die höchste subtilitet, krafft und wirckung, beyder der fürtrefflichsten und menschlichem geschlecht am nützlichsten Künsten der Medicin und Alchemy</i> . Leipzig 1574, str. 92.	199	118. Par brat-sestra u »životnoj kupki«. — Theatrum chemicum Britannicum, str. 350. [1]	245
92. Alkemistički postupak u suncopasu. — Ripley Scrowle. [30]	201	119. Alkemistička peč — Geber (Jābir ibn Ḥavayān): <i>De alchimia libri tres</i> . Straßburg 1529, naslovni list.	247
93. »Brdo gorljivih sljedbenika«. — Michelspacher, St.: <i>Cabala, speculum artis et naturae, in alchymia</i> . Augsburg 1654.	205	120. Merkur ( <i>mercurius</i> ) u posudi. — Barchusen, J. C.: <i>Elementa chemiae</i> . Imprimés R. 6927, sl. 75 (1718), Bibliothèque Nationale, Pariz.	248
94. Etna. — Boschius, J., Simbol XXX, klas. II, tab. II. [37]	206	121. Merkurova preobrazba u hermetičkoj posudi. — Ruk. Sloane [Add.] 5245, fol. 2, British Museum, London.	249
95. »Ludus puerorum«. — [Dječja ili dječjačka igra]. — Trismosin, S., Tabla XX. [32]	208	122. Dvanaest alkemijskih radnji. — Norton, S.: <i>Mercurius redivivus, seu Modus conficiendi lapidem philosophicum tum album, quam rubeum e Mercurio</i> . Frankfurt 1630.	250
96. Patuljci (uslužni bogovi-djeca). — I str. 104. [61]	209	123. Hermafrodit. — Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind, str. 16 (isječak). [3]	251
97. »Veliko putovanje« ( <i>peregrinatio</i> ). — Maier, M., str. 183. [31]	210	124. Alkemičari na djelu. <i>Mutus liber</i> , str. 13 (isječak). [2]	254
98. Filozofsko jaje. — Codex Palatinus Latinus 412 (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim.	211		



125. Merkur kao hermafrodit Sunca i Mjeseca (Rebis). — Mylius, J. D., str. 354, sl. 5. [21] 255
126. Šest dana stvaranja svijeta, sa sedmim danom kao vrhuncem. — Hildegard von Bingen: Scivias. Ruk. (12. st.), samostan [sv. Hildegarde] St. Rupertus, Bingen. 258
127. Preobrazba Merkura u ognju. — Barchusen, J. C., sl. 76. [120] 259
128. Hermo Trismegist. — Zadith Ben Hamuel (Zadith Senior): *De chemia senioris antiquissimi philosophi libellus*. Straßburg 1566. 261
129. Uosobljeni »spiritus« [duhovi]. — *Tractatus... de alchimia*, fol. 60a (isječak). [9] 262
130. Merkurova zmija. — Barchusen, J. C., sl. 58–61. [120] 264
131. Adam kao »prima materia«. — *Miscellanea d'Alchimia*. Ruk. Ashburnham 1166 (15. st.), Biblioteca Medicea — Laurenziana, Firenca. 267
132. Prikaz »tajnih« sadržaja djela. — *Mutus liber*, sl. 3 [2] 269
133. Alkemičari na djelu. — *Mutus liber*, str. 6. [2] 272
134. Saturn se kuha u kupki. — Barchusen, J. C., sl. 2 [120] 275
135. Lubanja kao simbol za »mortificatio« Eve. — *Miscellanea d'Alchimia*. [131] 279
136. Bog prosvjetljuje *artifex*-a. — Barchusen, J. C., sl. 2 [120] 284
137. Alkemičar koji razmišlja. — Jamsthaler, H., str. 27. [59] 286
138. Merkurski duh prve tvari (»prima materia«) u liku daždevnjaka. — Maier, M., str. 85 [60] 288
139. Hermo čaranjem izmamljuje dušu iz grobne urne. — Harrison, J. E.; Themis, *A Study of the Social Origins of Greek Religion*. Cambridge 1912, str. 295, sl. 78. 289
140. *Artifex* i njegova »soror mystica«. — *Tractatus... de alchimia*, sl. 99. [9] 293
141. *Artifex* s knjigom i žrtvenikom. — Kelley, E., str. 118 [16] 294
142. Slijed stupnjeva alkemijskoga procesa. — Libavius, A.: *Alchymia... recognita, emendata et aucta*. Frankfurt 1606, Commentarium, II, str. 55. 295
143. Alkemičari na djelu. — *Mutus liber*, str. 7 (isječak). [2] 298
144. Lijevo: artisti u knjižnici; desno: pomoćnik u laboratoriju. Maier, M.: *Tripus aureus, hoc est, Tres tractatus chymici selectissimi*, str. 373. [Bibl. B] 300
145. Laboratorij i oratorij. — Khunrath, H.: *Amphitheatrum sapientiae aeternae solius vere, Christiano-kabalisticum, divino-magicum... Tertrium, Catholicon*. Hanau 1604, sl. III. 301
146. Merkur kao simbol sjedinjenja. — Valentinus, B.: *Duodecim claves, clavis II*. [Bibl. A: Musaeum hermeticum, str. 396] 302
147. Ouroboros. — Berthelot, M.: *Collection des anciens alchimistes grecs*. Pariz 1887, str. 132. 303
148. Merkur koji sjedinjuje oprečne parove. — *Figurarum aegyptiorum secretarum*. [23] 304
149. Bolesni kralj (»prima materia«). — *La Sagesse des anciens*. Ruk. (18. st.), vlasništvo autora. 306
150. Prodirući Merkur. — *Speculum veritatis*. [80] 307
151. Zarobljenici podzemlja. — Izquierdo, S.: *Praxis Exercitiorum spirituum P. N. S. Ignatii*. Rim 1695, str. 72. 309
152. Gore: Saturn; dolje: obnova u kupelji. — *Tractatus... de alchimia*. Fol. 73. [9] 310
153. *Artifex* podiže »homunculusa« iz posude. — Kelley, E., str. 108. [16] 311
154. 155. Kralj sa šest ophodnica (kovina); Obnovljeni kralj. Kelley, E., str. 122 i 123. [16] 313
156. *Dyas* (dan i noć). — Durrieu, P.: *Les Très Riches Heures de Jean de France, Duc de Berry*, Pariz 1904, tabla 13. 314
157. »Anima Mercurii« — *Figurarum aegyptiorum secretarum*, str. 1. [23] 315
158. »Mlin hostija«. — Molsdorf, W., tabla X. [109] 317
159. »Coniunctio« duše i tijela. — *Les Grandes Heures du Duc de Berry*. Ruk. Latin 919 (1413), Bibliothèque Nationale, Pariz. 321
160. Simbol umijeća kao sjedinjenja oprekâ voda-oganj. — Eleazar, A., str. 10. [10] 325
161. »Materia prima« kao Saturn. — *Mutus liber*, str. 7 (isječak). [2] 327
162. Odriježene opreke u kaosu. — Marolles, M. de: *Tableaux du temple des muses*. Prir. Z. Chatelain. Amsterdam 1733, tabla I. 328
163. Zemlja kao »prima materia«. — Mylius, J. J., sl. 1, str. 96. [21] 331
164. Merkur, stojeći na okruglome kaosu. — *Figurarum aegyptiorum secretarum*, str. 45. [23] 335
165. »L'occasione: Merkur na zemaljskoj kugli. — Cartari, V.: *Le Immagini de i dei de gli antichi*, str. 400. [Bibl. B] 336
166. Morski kralj zazivajući pomoć. — Trismosin, S., tabla VII. [32] 338
167. Alegorija sjedinjenja duševnih opreka. — *Rosarium philosophorum*. [25] 340
168. Kralj kao »prima materia«, kako proždire sina. — Lambsprinck, *De lapide philosophico figurae et emblemata*, sl. 13. [Bibl. A: Musaeum hermeticum, str. 367] 342
169. »Zeleni lav« proždire Sunce. — *Rosarium philosophorum*. [25] 343
170. »Noćna plovidba«. — *Biblia pauperum*. Novo izdanje bibliofilskog društva. Weimar 1906, sl. 170. 344
171. Heraklova noćna plovidba u sunčanoj posudi. — Doelger, F. J.: *Die Fischdenkmäler in der frühchristlichen Plastik, Malerei und Kleinkunst*. Münster 1927, IV tabla 163. 345
172. Jona izlazi iz kitova ždrijela. — *Speculum humanae salvationis*. [67] 346
173. Usmrćenje kralja. — Stolcius de Stolcenberg, D., sl. CI. [48] 347
174. Jona u kitu. — Eisler, R.: *Orpheus — the Fisher*. Tabla XLVII. [Bibl. B] 348
175. Vuk kao »prima materia«. — Maier, M.: *Scrutinium chymicum*, amblem XXIV. [60] 349
176. Jona u kitovoj utrobi. — Chludoffov psaltir, samostan sv. Nikolaja — Preobraženska, Rusija. Iz: Tikkanen, J. J.: *Die Psalterillustration im Mittelalter*. Helsingfors 1895, I str. 24, sl. 22. 350
177. »Uskrsnuće«. — *Biblia pauperum*. Sl. 170. [170] 351
178. Golubica kao simbol oslobođena duha. — *De summa et universalis medicinae sapientiae veterum philosophorum*. Ruk. 974, sl. 18 (18. st.), Bibliothèque de l'Arsenal, Pariz. 352
179. Alkemističko trojstvo. — Lambsprinck, str. 371. [168] 353
180. Kršćansko trojstvo sa Duhom Svetim kao čovjekom s krilima. — Molsdorf, W., tabla I. [109] 354
181. Sunčevo lice. — Boschius, J., Simbol CXII, klas. I, tab. VII. [37] 355

182. Krist kao spasitelj duša. — Clemen, P., str. 397. [101] 356
183. Androgino božanstvo. — Lajard, J. B. F.: *Mémoire sur une représentation figurée de la Vénus orientale androgyne*. (Nouvelles Annales de l'Institut archéologique I) Pariz 1836, str. 163. 357
184. Tri mladića u ognjenoj peći. — Ehrenstein, Th.: *Das Alte Testament im Bilde*. Beč 1923, str. 818. 358
185. Trojstvo kao jedinstvo; četverstvo na dvojstvu. — Valentinus, B., clavis IX, str. 415. [146] 359
186. Koraljno stablo u moru. — Koemstedt, R., sl. 79. [18] 360
187. Zmaj izbacuje iz ždrijela Jazona. — Laignel-Lavastine, M., I str. 148. [61] 361
188. Stablo mudracâ. — Mylius, J. D., str. 316. [21] 362
189. Zmaj sa stablom Hesperida. — Boschius, J., Simbol LVII, klas. III, tabla IV. [37] 364
190. Obredno stablo sa zmijom. — Foerstemann, E. [prir.]: *Fragment aus einer altmexikanischen Mayahandschrift in der Königl. Öffentlichen Bibliothek zu Dresden*. Dresden 1892, tabla XXVI (isječak). 365
191. Izlijevanje Duha Svetoga. — Springer, A.: *Handbuch der Kunstgeschichte*. 7. izd. 4 sv. Leipzig 1902–1904, II str. 194, sl. 254. 366
192. Četverstvo križa u suncopasu. — Böhme, J.: *De signatura rerum*, naslovna slika. [Bibl. B] 368
193. Bijela i crvena ruža. — *Trésor des trésors*. Ruk. 975, sl. 11 i 12 (oko 1620–1650), Bibliothèque de l'Arsenal, Pariz. 370
194. Sumpor (*sulphur*) kao Sunce, Merkur kao Mjesec. — Barchusen, J. C., sl. 9. [120] 372
195. Tvorac, Makrokozmos, mikrokozmos u ljudskome liku. — Hildegard von Bingen: *Liber divinorum operum*. Kodeks 1924, fol. 9r (12. st.), Biblioteca governativa, Lucca. 375
196. Tri načina pojavljivanja *anthropos*-a — Ripley Scrowle, br. 2 (isječak). [30] 377
197. Krist u četiri rajske rijeke itd. — Peregrinus: *Speculum virginum, seu Dialogus cum Theodora virgine*. Codex Palatinus Latinus 565 (13. st.), Biblioteca Vaticana, Rim. 381
198. Anser [guska], odnosno, *cygnus* [labud] *hermetis*. — *Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind*, str. 54. [3] 383
199. Hermafrodit s krilatom kuglom kaosa. — Jamsthaler, H., str. 75. [59] 384
200. Orao i labud kao simboli sublimiranog »spiritusa«. — Mylius, J. D., str. 126, sl. 13 [21] 386
201. *Sapientia* kao majka mudracâ. — *Tractatus... de alchimia*, fol. 53. [9] 390
202. Pričesni stol sa sedam riba. — Eisler, R. tabla LIX. [174] 391
- 203, 204, 205. Zmija sa sedmozrakom krunom; zmija s lavljom glavom i dvanaest zraka; usudnica kao sedmoglava zmija. — King, C. W., tabla III, sl. 7 i 2; str. 119. [45] 392/393
206. Helij na četveropregu. — Tikkanen, J. J., I str. 25, sl. 25. [176] 394
207. Ilijino uzašašće. — Ehrenstein, Th., str. 699. [184] 395
208. Merkur kao »anima mundi«. — *Turba philosophorum*. Codex Latinus 7171 (16. st.), Bibliothèque Nationale, Pariz. 396
209. Krilata sfera kao konačni proizvod »opusâ«. — Balduinus, C. A.: *Aurum superius et inferius aurae superioris et inferioris hermeticum*. Frankfurt i Leipzig 1675. naslovni list. 397
210. Obnovljeni Merkur kao »foretus spagyricus«. — Maier, M., amblem I. [60] 400
211. Bog zraka Aer. — *Recueil des fausses Décrétales*. Ruk. (13 st.), Bibliothèque de Reims. 401
212. Troglavi prikaz trojstva. — *Speculum humanae salvationis*. [67] 403
213. Mojsije izbija vodu iz stijene. — Ehrenstein, Th., str. 384. [184] 404
214. Simbol hermetičke preobrazbe. — Norton, S., sl. 2. [122] 405
215. Dovođenje procesa. — *Mutus liber*, str. 15. [2] 407
216. *Artifex* kao svećenik. — Maier, M., str. 507. [78] 410
217. Raspeti »serpens mercurialis«. — Eleazar, A. (Abraham le Juif): *Livre des figures hiéroglyphiques*. Franc. ruk. 14765 (18. st.), Bibliothèque Nationale, Pariz. 413
218. »Kupka filozofâ«. — Mylius, J. D., str. 224, sl. 4. [21] 415
219. »Etiopljanin« kao »nigredo«. — Trismosin, S., tabla VIII. [32] 416
220. Prikaz Mjeseca. — Codex Urbanus Latinus 899, fol. 68r (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim. 417
221. »Arbor philosophica«. — Norton, S.: *Catholicon physicorum, seu Modus conficiendi tincturam physicam et alchymicam*. Frankfurt 1630, sl. LXXXIII. 420
222. Krist na stablu života. — Cristoforo (?): *Il Sogno della Vergine*. (Oko 1350.) Pinacoteca di Ferrara. Iz zbirke slika dra C. A. Meiera, Zürich. 421
223. Sunce i Mjesec, usmrćeni nakon sjedinjenja. — Mylius, J. D., str. 243, sl. 6. [21] 423
224. Preobrazba tijela kao Marijina krunidba. — *Das Buch der heiligen Dreifaltigkeit*. Codex Germanicus 598 (1420). Staatsbibliothek, München. 424
225. Paru brat-sestra pruža se ljubavni napitak. — Maier, M., *Scrutinium chymicum*. Amblem IV. [60] 426
226. Konjukcija oprekâ u hermetičkoj posudi. — *Trésor des trésors*. [193] 427
227. *Coniunctio*. Fantastično čudovište. — Brant, S.: *Hexastichon... in memorabiles evangelistarum figuras*. Bez mj. 1503. 428
228. Pernati kralj. — Ripley Scrowle. Ruk. add. 10 302. [30] 429
229. Orao kao simbol duha. — *Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind*, str. 44. [3] 430
230. Paun koji izlazi iz retorte. — Iz jednoga rukopisa (18. st.) u posjedu kotarskoga predstojnika dra C. Ruscha, Appenzell. 432
231. Merkur kao djevica (Pandora) i »arbor philosophica«. — *Pandora*, str. 225. [13] 433
232. Glorifikacija tijela u liku Marijine krunidbe. — *Speculum Trinitatis* iz: *Pandora*, str. 253. [13] 434
233. Kršćansko četverstvo. — Francuska škola (1457). Museum Basel. 436
234. Uskršli Krist kao simbol »filiusa philosophorum«. — *Rosarium philosophorum*. [25] 437
235. Alkemističko četverstvo. — *Rosarium philosophorum*. [25] 443
236. Sadržaji hermetičke posude. — Kelley, E., str. 114. [16] 444
237. *Artifex* i njegova »soror mystica« na djelu. — *Mutus liber*, str. 7 (isječak). [2] 445
238. Mojsijeva mjedena zmija na križu. — Eleazar, A., sl. II, 10. [10] 448

239. Jednorog. — Amann, J. [ilustr.]: *Ein neus Thierbuch*. Stihovi G. O. Schaller. Frankfurt 1569. 449
240. Jelen i jednorog. — Lamsprinck, sl. III, I, str. 337 [168] 450
241. Djevica kroti jednoroga. — *Tractatus... de alchimia*. Fol. 87. [9] 451
242. Ubijanje jednoroga u krilu djevice. — Inicijali iz: *Historia animalium cum picturis*. Ms. Harley 4751. Fol. 6v, British Museum, London. 452
243. Jednorog s grba gospode von Gachnang. — Merz, W.: *Oberrheinische Wappen und Siegel*. Zürich 1927, str. 33. 453
244. Ariostova glorifikacija. — Iz zbirke crteža A. O. Meyera, Hamburg, *Auctions-Katalog 184 C. G. Börnera*, Leipzig 1914, tabla 30. 454
245. Marija s jednorogom u »zatvorenom vrtu«. — Gysin, E., *Gotische Bildteppiche der Schweiz*. Basel 1941. Tabla 5 (goblen 1480). 456
246. Mandala s jelenom, lavom, orlolavom i jednorogom. — Zemp, J.: *Die Backsteine von S. Urban*. Zürich 1898 str. 169. 457
247. Djevica s jednorogom. — Tikkanen, J. J., I str. 43. [176] 458
248. Stvaranje Eve. — *Trésor de sapience*. Ruk. 5076 (15. st.), Bibliothèque de l'Arsenal, Pariz. 459
249. Divlji jednorog. — Bock, H.: *Kräuterbuch*, Straßburg 1595, str. 391. Iz arhiva slika časopisa Cibe, Basel. 460
250. Divlji čovjek na jednorogu. — Bakrorez monogramista E. S. (oko 1463) u: Geisberg, M.: *Die Kupferstiche des Meisters E. S.* Berlin 1924, tabla I 269. 461
251. Sedam stupnjeva procesa kao jedinstvo. — Ripley Scrowle, br. 4 (isječak), [30] 464
252. Čednost. — *Les Triomphes de Pétrarque*. Ruk. 594 Luja XII. Fol 134 (16. st.), Bibliothèque Nationale, Pariz. Iz Eranosarhiva, Ascona [Švicarska]. 465
253. Harpokrat obavijen ouroborosom. — King, W., tabla II, sl. 8. [45] 466
254. »Morski jednorog«. — Pommet, P.: *Histoire générale des drogues*. Pariz 1694, II str. 78. Iz arhiva slika časopisa Cibe, Basel. 468
255. Višnu u svojoj ribljoj inkarnaciji. — Indijska minijatura iz 18. st., vlasništvo autora. 469
256. Čudovišna basnoslovna životinja. — *Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind*, str. 57. [3] 473
257. Preobrazbe Merkura u procesu. — Ripley Scrowle, br. 3 (isječak). [30] 475
258. Jednorog i lav. — *La Dame à la Licorne* (Niz tapiserija iz 15. st. koje prikazuju pet sjetila.) Musée de Cluny, Pariz. Iz arhiva slika časopisa Cibe, Basel. 479
259. i 260. K'i-lin, najavljuje rođenje i smrt Konfucijevu. — Sheng-Tsi-T'u: *Bilder von den Lebensspuren des Vollkommenen*. Bez mj. i god. (oko 18. st.). Iz zbirke slika dra G. Dekkera, Meilen. 480/481
261. Papa s jednorogom. — Scaliger, P.: [*Explanatio imaginum*.] *P. Principis de la Scala primi tomi Miscellaneorum de rerum causis*. Köln, 1570, str. 84. 482
262. Lunarni jednorog. — Ein auslegung der figuren so zu Nürnberg gefunden seind worden, geführt in grunt der magischen weissagung durch doctorem Theophrastum von Hohenheim. Basel (?) 1569, sl. 18. [Tumačenje slika s papom navodno opat Joachim von Fiore.] Iz: *Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus Sämtliche Werke* XII, str. 554. Prir. Karl Sudhoff. [Bibl. B] 483
263. Campionov privjesak. — Evans, J.: *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance*. Oxford 1922. 485
264. Jednorog u mandali sa stablom života. — Iz jednoga kataloga Metropolitan Museum of Art, New York 1938: *The Unicorn Tapestries*, sl. 6. 486
265. Jednorog i njegov odrazaj. — Boschius, J., Simbol LXXXIX, klas. I, tabla 5. [37] 487
266. Dvoglavi orao s papskom i carskom krunom. — Codex Palatinus Latinus 412 (15. st.), Biblioteca Vaticana, Rim. 488
267. »Materia prima« kao zmaj. — Ceoni ukras alkemističke rasprave *Hermes Bird* E. Ashmolea, str. 213. [1] 491
268. »Fermentatio« [vrenje]: simbolički prikaz »coniunctio spirituum«. — *Rosarium philosophorum* [25] 494
269. *Artifex* i njegova »soror mystica«. — *Mutus liber*, str. 14 (isječak). [2] 497
270. Feniks kao simbol uskrsnuća. — Boschius, J., Simbol DCVI, klas. I, tabla XXVI. [37] 498
271. Stranica iz »Excerpta«, 1940—1953. — Autorova knjižnica, Küsnacht — Zürich. 499

A. Zbirke alkemističkih rasprava  
različitih autora

## ALCHEMIA, De. Nürnberg 1541.

- I Gebri Arabis *summae perfectionis* metallorum, sive perfecti magisterij libri II [str. 20—205]
- II Rosarius minor [str. 309—337]
- III Hortulanus: Super Tabulam smaragdinam *commentarius* [str. 304—373]
- IV *Tabula smaragdina* Hermetis Trismegisti [str. 363]

## ARS CHEMICA, quod sit licita exercentibus, probationes doctissimorum iuris-consultorum. Strassburg 1566.

- I Septem tractatus seu capitula Hermetis Trismegisti, aurei [str. 7—31]: *Tractatus aureus*
- II *Tabula smaragdina* Hermetis Trismegisti [str. 32 i d.]
- III *Consilium coniugii* de massa solis et lunae [str. 48—263]

## ARTIS AURIFERAE quam chemiam vocant... 2 sv. Basel 1593.

- Sv. I I Turba philosophorum [dvije verzije: str. 1—65; 66—139]
- II Allegoriae super librum Turbae [str. 139—145]
- III Enigmata ex visione Arislei philosophi, et allegorijs sapientum [str. 146—154]: *Visio Arislei*
- IV In Turbam philosophorum exercitationes [str. 154—182]
- V *Aurora consurgens*: quae dicitur aurea hora [str. 185—246; samo dio II]
- VI Rosinus ad Sarratantam episcopum [str. 277—319]
- VII Practica Mariae Prophetissae in artem alchemicam [str. 319—324]
- VIII Liber trium verborum Kallid acutissimi [str. 352—361]
- IX Merlini allegoria profundissimum philosophi lapidis arcanum perfecte continens [str. 392—396]
- X Liber de arte chimica [str. 575—631]
- Sv. II XI Morienus Romanus: Sermo de transmutatione metallorum [str. 7—54]
- XII *Rosarium philosophorum* [str. 204—384; sadrži drugu verziju *Visio Arislei* str. 246 i d.]

## AUREUM VELLUS oder der Güldin Schatz und Kunstkammer [Bez mj.] 1600.

- I [Trismosin:] Splendor solis [str. 8—93]
- II Melchior, Kardinal und Bischof von Brixen: Ein Philosophisch Werck unnd Gespräch von dem Gelben und Roten Man [str. 301—337]

## BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA seu rerum ad alchemiam pertinentium thesaurus instructissimus. Prir. Johannes Jacobus Mangetus. 2 sv. Zeneva 1702.

- Sv. I I Hoghelande: De alchimiae difficultatibus [str. 336—368]

- II Hermes Trismegistus: *Tractatus aureus* de lapidis physici secreto [str. 400—445]
- III Turba philosophorum [str. 445—465; druga verzija str. 480—494]
- IV Allegoriae sapientum supra librum Turbae XXIX distinctiones [str. 467—479]
- V Geber: *Summa perfectionis* magisterii [str. 519—557]
- VI Lullius: Compendium artis alchymiae et naturalis philosophiae secundum naturalem cursum [str. 875—878]
- VII Raymundus Lullius: *Codicillus* seu vade mecum aut cantilena [str. 880—911]
- VIII Altus: *Mutus liber*, in quo tamen tota philosophia Hermetica, figuris hieroglyphicis depingitur [Slike slijede na str. 938]
- Sv. II IX Bonus: Margerita pretiosa, novella correctissima [str. 1—80]
- X Rosarium philosophorum [str. 87—119]
- XI Ficinus: Liber de arte chimica [str. 172—183]
- XII Senior Zadiith: De chymia str. 198—235]
- XIII Ripleus: Liber duodecim portarum [str. 275—285]
- XIV Sendivogius: Parabola, seu enigma philosophicum [str. 474—475]
- XV Orthelius: Epilogus et recapitulatio in Novum lumen chymicum Sendivogii [str. 526—530]
- XVI Hydrolithus sophicus, seu *Aquarium sapientum* [str. 537—558]
- XVII Grasseus: Lilium inter spinas [str. 596—600]
- XVIII Arcanum Hermeticae philosophiae [str. 649—661]

## MUSAEUM HERMETICUM reformatum et amplificatum. Frankfurt 1678.

- I *Tractatus aureus* de lapide philosophorum [str. 1—52]
- II Madathanus: Aureum saeculum redivivum [str. 53—72]
- III Hydrolithus sophicus, seu *Aquarium sapientum* [str. 537—558]
- IV Joannes a Mehung: Demonstratio naturae [str. 145—171]
- V Nicolaus Flamellus: Tractatus brevis, sive Summarium philosophicum [str. 172—179]
- VI Gloria mundi alias Paradysi tabula [str. 203—304]
- VII Lambsprinck: De lapide philosophico [str. 337—372]
- VIII Majer: Tripus aureus [str. 373]
- IX Valentinus: Practica una cum duodecim clavibus itd. De magno lapide antiquorum sapientum [str. 377—432]
- X Nortonus: Tractatus chymicus dictus Crede mihi sive Ordinale [str. 433—532]
- XI Testamentum Cremeri [str. 533—544]
- XII Sendivogius: Novum lumen chemicum, e naturae fonte et manuali experientia depromptum [str. 545—600]
- XIII Novi luminis chemici tractatus alter de sulphure [str. 601—645]
- XIV Philalethes: Introitus apertus ad occlusum regis palatium [str. 647—699]
- XV Philalethes: Metallorum metamorphosis [str. 741—774]
- XVI Philalethes: Fons chemicae philosophiae [str. 799—814]

## THEATRUM CHEMICUM, praecipuos selectorum auctorum tractatus... continens. Sv. I—III Ursel 1602; Sv. IV Strassburg 1613; Sv. V 1622; Sv. VI 1661.

- Sv. I I Hoghelande: De alchemiae difficultatibus [str. 121—215]  
 II Dorneus: *Speculativa philosophia*, gradus septem vel decem continens [str. 225—310]  
 III Dorneus: *Physica genesis* [str. 367—404]  
 IV Dorneus: *Physica Hermetis Trismegisti* [str. 405—437]  
 V Dorneus: *Physica Trithemij* [str. 437—450]  
 VI Dorneus: *Philosophia meditativa* [str. 450—472]  
 VII Dorneus: *Philosophia chemica* [str. 472—517]  
 VIII Dorneus: *Congeries Paracelsicae chemiae de transmutationibus metallorum* [str. 557—646]  
 IX Bernardus Trevisanus: *Liber de alchemia* [str. 773—803]  
 X Zacharius: *Opusculum philosophiae naturalis metallorum* [str. 804—848]  
 Sv. II XI Aegidius de Vadis: *Dialogus inter naturam et filium philosophiae* [str. 95—123]  
 XII Penotus (alias B. à Portu Aquitanus): *Philosophi artem potius occultare conati sunt quam patefacere...* [Tabela simbola str. 123]  
 XIII Quercetanus: *Ad Iacobi Auberti Vendonis De ortu et causis metallorum contra chemicos explicationem* [str. 170—202]  
 XIV Dee: *Monas hieroglyphica* [str. 218—243]  
 XV Ventura: *De ratione conficiendi lapidis* [str. 244—356]  
 XVI Richardus Anglicus: *Correctorium* [str. 442—466]  
 XVII Super arborem Aristotelis [str. 524—527]  
 Sv. III XVIII Melchiorius: *Addam et processum sub forma missae* [str. 853—860]  
 Sv. IV XIX Von der Materi und Prattick des Steins der Weisen [str. 284—293]  
 XX Aphorismi Basiliani sive canones Hermetici [str. 368—371]  
 XXI Dialogus Mercurii, alchymistae, et naturae [str. 509—717]  
 XXII Arnoldus de Villa Nova: *Carmen* [str. 614 i d.]  
 XXIII Guilhelmus Tecenensis: *Lilium... de spinis evulsum* [str. 1000—1027]  
 Sv. V XXIV *Turba philosophorum* [str. 1—57]  
 XXV Allegoriae sapientum: supra librum Turbae [str. 64—100]  
 XXVI Tractatus Micreris suo discipulo Mirnefindo [str. 101—113]  
 XXVII Liber Platonis quattorum [str. 114—208]  
 XXVIII Tractatus Aristotelis alchymistae ad Alexandrum Magnum, De lapide philosophico [str. 880—892]  
 XXIX Epistola... ad Hermannum archiepiscopum Coloniensem, De lapide philosophico [str. 893—900]  
 Sv. VI XXX Anonymus: *Instructio patris ad filium de arbore solari* [str. 163—194]  
 XXXI Christophorus Parisiensis: *Elucidarius artis transmutatoriae metallorum* [str. 195—293]  
 XXXII Grasseus: *Arca arcani* [str. 294—381]  
 THEATRUM CHEMICUM BRITANNICUM... collected with Annotations by Elias Ashmole. London 1652.  
 I Norton: *The Ordinall of Alchimy* [str. 1—106]  
 II Liber patris sapientiae [str. 194—212]  
 III Anonymus: *Hermes Bird* [str. 213—226]  
 IV Verses Belonging to an Emblematicall Scrowle: Supposed to be invented by G. Ripley [str. 375—379]

## B. Opća bibliografija

- ABRAHAM ELEAZAR (Abraham le Juif): *Uraltes chymisches Werk* itd. 2. izd. Leipzig 1760.  
 — Vidi Kodeksi i rukopisi: Pariz, Bibl. Nat.  
 ABU'L-QASIM MUHAMMAD IBN AHAMAD AL-IRAQI: *Kitāb al-'ilm al muk-tasab fi zirā at adh-dhahab* (Book of Knowledge acquired concerning the Cultivation of Gold). Prev. i prir. Eric John Holmyard. Pariz 1923.  
 AELIAN (Claudius Aelianus): *De natura animalium libri XVII*. 2 sv. Leipzig 1864—1866.  
 AGRIPPA AB NETTESHEYM, Henricus Cornelius: *De incertitudine et vanitae scientiarum declamatio invectiva*. Köln 1584.  
 — *De occulta philosophia libri III*. [Köln] 1533.  
 ALLENDY, René Félix: *Le Symbolisme des nombres*. Pariz 1948.  
 An Ancient Treatise on Alchemy entitled Ts'an T'ung Ch'i written by Wey Po-Yagn about 142 A. D. Now translated from Chinese into English by Lu-Ch'iang Wu. With an introduction and notes by Tenney L. Davis. U: *Isis*. Vidi tamo.  
 APULEIUS (Lucius Apuleius Madaurensis): *Metamorphosis sive lusus asini*. U: *Opera* I. 2 sv. Altenburg 1778.  
 Apokryphen, Die, und Pseudoepigraphen des Alten Testaments. Prev. i prir. E. Kautzsch. 2 sv. Tübingen 1900. Novo izd. 1921.  
 ARISTOTEL: *De coelo libri IV. Meteorologicorum libri IV*. U: *A'is opera omnia Graece*, Rec. Jo. Theoph. Buhle. Zweibrücken 1791—1800.  
 Atharva-Veda, Hymns of the. Prev. i prir. Maurice Bloomfield. (Sacred Books of the East XLII) Oxford 1897.  
 AUGUSTIN (S. Aurelius Augustinus): *Opera omnia. Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri*. 11 sv. Pariz 1836—1838.  
 — In Ioannis evangelium tractatus XXXIV. Tom. III/2 [col. 2036—2043]. Aurea catena Homeri. Frankfurt i Leipzig 1723.  
 Aurora consurgens. Ein Dem Thomas von Aquin zugeschriebenes Dokument der alchemistischen Gegensatzproblematik. Hg. und kommentiert von Marie-Louise von Franz als dritter Teil von C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*. (Psychologische Abhandlungen XII) Rascher, Zürich 1957. [*Aurora I*]  
 — Vidi i (A) ARTIS AURIFERAE (samo II).  
 AVALON, Arthur: [ur.] *The Serpent Power... Two works on Tantrik Yoga translated from the Sanskrit*. London 1919.  
 BARNAUD(US) Nicolas: *Triga chemica de lapide philosophico tractatus tres*. Leiden 1599.  
 BATTIFOL, Pierre: *Studia patristica*. Fasc. 1 i 2. Pariz 1889/90. [*Le Livre de la Prière d'Asenath*, fasc. 1, str. 1—37]  
 BAYNES, Charlotte A.: *A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus* — Bruce Ms. 96, Bodleian Library, Oxford. Cambridge 1933.  
 BERNARDUS (Bernard iz Clairvaux): *Sermo IV de Ascensione Domini*. U: *»Sermones de tempore«*, Migne P. L. CLXXXIII col. 35—359.  
 BERNOULLI, Rudolf: *Seelische Entwicklung im Spiegel der Alchemie und verwandter Disziplinen*. U: *Eranos Jahrbuch* III/1935. Zürich 1936.  
 BEROALDE DE VERVILLE, François: *Le Tableau des riches inventions... qui sont représentées dans le Songe de Poliphile*. Pariz 1600. [Sadržj »Recueil Stéganographique«.]



- Vidi COLONNA.  
 — Vidi FIERZ-DAVID.
- BERTHELOT, Marcellin: *La Chimie au moyen âge*. 3 sv. (Histoire des Sciences) Pariz 1893.  
 — Collection des anciens alchimistes grecs. Pariz 1887/88.  
 — Les Origines de l'alchimie. Pariz 1885.
- BISCHOFF, Erich: *Die Elemente der Kabbalah*. 2 sv. Berlin 1913.
- BÖHME, Jakob: *Des gottseligen, hocheleuchteten J' B' Teutonici Philosophi alle Theosophischen Schriften*. 3 sv. Amsterdam 1682:  
 — *Aurora*. Morgen-Röte im Aufgang, das ist itd. [1656]  
 — *De signatura rerum*. Das ist: Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen [1682]  
 — *Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele*.  
 — *Hohe und tiefe Gründe von dem dreyfachen Leben des Menschen*.  
 — *Vom irdischen und himmlischen Mysterium*.
- BOUSSET, Wilhelm: *Hauptprobleme der Gnosis*. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments) Göttingen 1907.
- BRANDAINES (S. Brendanus): Vidi *Légende, La, latine*.
- BRUCHMANN C. F. H.: *Epitheta Deorum quae apud poetas Graecos leguntur*. Ergänzung zu: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. [Vidi Lexikon, Ausführliches.] Leipzig 1893.
- BRUNO HERBIPOLENSIS (würzburgski biskup): *Expositio psalmodum*. Migne P. L. CXLII col. 49—568.
- BUBER, Salomon [ur.]: *Midrasch Tehillim*. Ins Deutsche übersetzt von August Wünsche. Trier 1892.
- BUDGE, E. A. Wallis: *The Book of the Dead*. Facsimiles of the Papyri of Hunefer, Anhai, Kerasher. [ur.] London 1899.  
 — *The Gods of the Egyptians*. 2 sv. London 1904.  
 — *Osiris and the Egyptian Resurrection*. 2 sv. London 1911.  
 Bundahish: Vidi WEST.
- CARTARI, Vincenzo: *Le Immagini de i dei de gli antichi*. Lyon 1581. Franc. izdanje Antoine du Verdier: *Les Images des dieux des anciens*. Lyon 1581.
- CATELANUS, Laurentius: *Ein schöner neuer historischer Discurs, von der Natur, Tugenden, Eigenschafften, und Gebrauch dess Einhornes*. Übersetzt von Georgius Faber. Frankfurt a. M. 1625.
- CAUSSINUS, Nicolaus: *De symbolica Aegyptiorum sapientia*. Köln 1623.  
 Privezano uz:  
 — *Polyhistor symbolicus*. Köln 1623.
- CELLINI, Benvenuto: *Leben des B' C', Florentinischen Goldschmieds und Bildhauers von ihm selbst geschrieben, übersetzt und mit einem Anhang herausgegeben von Goethe*. I. und II. Theil, Tübingen 1803.
- COLONNA, Francesco: *Hypnerotomachia Poliphili*... Venecija 1499.  
 — Vidi: BEROALDE DE VERVILLE.  
 — Vidi: FIERZ-DAVID.
- COSMAS: Vidi McCRINDLE.
- CUMONT, Franz: *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. 2 sv. Bruxelles 1896/99.
- DANTE ALIGHIERI: *Die göttliche Komödie*. 2 sv. Stuttgart 1871/72.
- DARMSTAEDTER, Ernst: *Alchemie des Geber*. Übersetzt und erklärt. Berlin 1922.
- DELACOTTE, Josep: Guillaume de Digulleville (poète normand): *Trois romans-poèmes du XIVE siècle*. Les pèlerinages et la divine comédie. Pariz 1932.
- DEUSSEN, Paul: *Allgemeine Geschichte der Philosophie*. 2. sv. Leipzig 1906/15.
- DIELS, Hermann: *Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch*. 2 sv. 3. izd. Berlin 1912.
- DIETERICH, Albrecht: *Nekya: Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*. 2. izd. Leipzig 1913.
- [Ur.] *Papyrus magica Musei Lugdunensis Batavi*... U: *Jahrbücher für classische Philologie*, Supplement XVI (Leipzig 1888) str. 747—829.
- DIODORUS SICULUS (Diodor Sicilski): *Bibliotheca historica*. Prir. Ludwig Dindorf. 5 sv. Leipzig 1866—1868.
- DIOGENES LAERTIUS: *De vitis philosophorum libri X. Cum indice rerum*. 2 sv. Tauchnitz, Leipzig 1895.
- DREYFUSS, J.: *Adam und Eva nach der Auffassung des Midrasch*. Strassburg 1894.
- ECKHART, MEISTER: Vidi *Mistici, Njemački*
- EISENSTEIN, Jehuda David: *Ozar Midraschim*. 2. izd. New York 1928.
- EISLER, Robert: *Orpheus the Fisher*. London 1921.
- ELEAZAR, ABRAHAM: Vidi ABRAHAM ELEAZAR.
- [ELIEZER BEN HYRCANUS:] *Pirkê de Rabbi Eliezer*. Prev. i prir. Gerald Friedlander. London i New York 1916.
- EMERSON, Ralph Waldo: *Essays: First series. Complete Works, Centenary Edition*, II. Boston i New York 1903.
- Encyclopaedia Judaica*. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart. Ur. Jakob Klatzkin. 15 sv. Berlin 1928 i d.
- Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Ur. James Hastings. 13 sv. Edinburg 1908—1926.
- EPIPHANIUS: [Panarium] *Contra octoginta haereses opus quod inscribitur Panarium sive Arcula*. Migne P. G. XLI col. 173—XLII col. 832.
- Ezra, 4. knjiga: Vidi *Apokrifi i pseudoepigrafi*.
- Epitheta deorum*: Vidi BRUCHMANN.
- EUCHERIUS LUGDUNENSIS (Euherije Lionski): *Formularium spiritalis intelligentiae ad Uranium*. Lib. I. Migne P. L. L. col. 727—772.
- EUZEBIJE ALEKSANDRIJSKI: Vidi *Cumont*.
- EUZEBIJE iz Cezareje: *Evangelica praeparatio*. Migne P. G. XXI col. 853—864.
- EVOLA, J[ulius]: *La Tradizione ermetica*. Bari 1931.
- FECHNER, Gustav Theodor: *Elemente der Psychophysik*. 2 sv. 2. izd. Leipzig 1899.
- FERGUSON, John: *Bibliotheca chemica*. 2 sv. Glasgow 1906.  
 — Vidi *Mythology of all races*.
- FICINUS, Marsilius: *Auctores Platonici*. Venecija 1497.
- FIERZ-DAVID, Linda: *Der Liebestraum des Poliphilo*. Ein Beitrag zur Psychologie der Renaissance und der Moderne. Rhein Verlag, Zürich 1947.
- FIGULUS, Benedictus (Benedict Torpfer): *Rosarium novum olympicum et benedictum*. Basel 1608.

FILOSTRAT: In Honour of Apollonius of Tyana. Prijevod. 2. sv. Oxford 1912.

FIRMICUS MATERNUS JULIUS: Liber de errore profanarum religionum. (Corpus criptorum ecclesiasticorum Latinorum II) Beč 1867. Vidi i Migne P. L. XII col. 918—1050.

FLAMEL, Nicolas: Vidi Kodeksi i rukopisi

FLAUBERT, Gustave: La Tentation de Saint Antoine. Pariz 1874.

FLEISCHER, Heinrich [ur.]: Hermes Trismegistus an die menschliche Seele. Arapski i njemački. Leipzig 1870.

FOCIJE: Bibliotheca. Prir. J. Bekker. 2. sv. 1824/25.

FÖRSTER, Max: Adams Erschaffung und Namengebung. Ein lateinisches Fragment des s. g. slawischen Henoch. U: *Archiv für Religionswissenschaft* XI (Leipzig 1908) str. 477—529.

FOUCART, Paul François: Les Mystères d'Eleusis. Pariz 1914.

FRANCK, Adolphe: Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer. Übersetzung aus dem Französischen. Leipzig 1844.

FRANZ, Marie-Louise von [ur.]: Vidi Aurora consurgens.

FROBENIUS, Leo: Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin 1904.

GAUGLER, Ernst: Das Spätjudentum. U: Mensch und Gottheit in den Religionen. Kulturhistorische Vorlesung. Verlag der akademischen Buchhandlung, Bern-Leipzig 1942.

GEBER (Arabs): Vidi (A) ALCHEMIA, DE, I.

Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16ten und 17ten Jahrhundert. 2 sv. Altona 1785/88.

GOETHE, Johann Wolfgang von: Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand. 31 sv. Cotta Stuttgart 1827—1834:  
— Dichtung und Wahrheit. Sv. XXIV—XXVI i XLVIII.  
— Faust. Erster Theil. Sv. XII; Zweyter Theil. Sv. XLI.

GOLDSCHMIDT, Lazarus [ur.]: Der babylonische Talmud. 12 sv. Berlin 1929 do 1936.

GOURMONT, Rémy de: Le Latin mystique. Les poètes de l'antiphonaire et la symbolique au moyen âge. 2. izd. Pariz 1922.

GRENFELL, Bernhard P., i Arthur HUNT [ur.]: New Sayings of Jesus and Fragment of a Lost Gospel. New York, London, Toronto, Melbourne i Bombay 1904.

GUILLAUME DE DIGULLEVILLE: Vidi DELACOTTE.

HAENDLER, Otto: Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundlagen. 2. izd. Alfred Töpelmann, Berlin 1949.

HALL, Manly Palmer: Codex Rosae Crucis. Los Angeles 1938.

HAMBRUCH, Paul: Vidi Südseemärchen.

HAMMER, Josef de: Mémoire sur deux coffrets gnostiques du moyen âge. Pariz 1832.

HARNACK, Adolf von: Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 sv. 5. izd. Tübingen 1931.

HASTINGS, James: Vidi Encyclopaedia of Religion and Ethics.

HAUCK, Albert: Vidi Realencyclopädie für protestantische Theologie itd.

HEGEMONIUS: Acta Archelai. Prir. Charles Henry Beeson. (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte) Leipzig 1906.

HENNING, Walter: Ein manichäisches Henochbuch. U: *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* (Berlin 1934) str. 27—35.

Henoch: Vidi Apokrifi  
— Vidi HENNING.

HERMO TRISMEGIST: An die menschliche Seele: Vidi FLEISCHER.  
— Tractatus vere aureus, de lapidis philosophici secreto... cum scholiis Dominici Gnosii. [*Tractatus aureus*] 1610.

Hermetica. Prir. Walter Scott. 4 sv. Oxford 1924—1936.

HERODOT: Historiarum libri IX. Prir. H. R. Dietsch i H. Kallenberg. 2 sv. Leipzig 1899/1901.

HERRMANN, Paul: Nordische Mythologie in gemeinverständlicher Darstellung. 2. izd. Leipzig 1903.

HESIOD: Theogonie. U: Werke, verdeutscht in Versmaß der Urschrift von Eduard Euth. 4. izd. Langenscheidt, Berlin i Stuttgart 1855—1911.

HIPOLIT: Elenchos [= Refutatio omnium haeresium]. Prir. Paul Wendland. (Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte) Leipzig 1916.

HOLMYARD, Eric John: Vidi ABU'L-QASIM.

HOLTZMANN, Adolf: Vidi Indische Sagen.

HOMER: Werke. Prev. Johann Heinrich Voss. 2 sv. Stuttgart i Tübingen 1842.

HONORIJE Autonski: Speculum de mysteriis ecclesiae. Migne, P. L. CLXXII col. 807—1108.

HORTULANUS: Vidi (A) ALCHEMIA, DE, III.  
— Vidi RUSKA, Julius: Tabula Smaragdina [str. 180 i d.].

IAMBlichus: De mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum. Vene-cija 1491.

IGNACIJE LOYOLA: Geistliche Übungen. Prev. Alfred Feder, ur. Emmerich Raitz von Frentz. Freiburg i. Br. 1939.

Indische Sagen. Prev. Adolf Holtzmann, prir. M. Winternitz. Jena 1921.

IRENEJ (lionski biskup): Contra omnes haereses libri quinque. Prir. J. E. Grabe. London 1702.

ISIDOR Seviljski: Liber etymologiarum. Basel 1489.

*Isis. International Review devoted to the History of Science and Civilisation* XVIII (Bruges 1932). [Wei Po-Yang str. 210—289]

JOSEPH BEN GORION: Vidi Sagen, Die, der Juden.

JOSIP FLAVIJE: Des Fürtrefflichen Jüdischen Geshicht-Schreibers F' J' Sämtliche Wercke, als zwanzig Bücher von den alten Jüdischen Geschichten [Antiquitates Judaicae]. Tübingen 1735.

JUBINAL, Achille: Vidi Légende, La, latine.

JUNG, Carl Gustav\*: Die transzendente Funktion. Napisano 1916, prvi put objavljeno u: Geist und Werk. Rhein Verlag, Zürich 1958 [Ges. Werke VIII 1967)]  
— Psychologische Typen. Rascher, Zürich 1921. Nova izdanja 1925, 1930, 1937, 1940, 1942, 1947. i 1950. [Ges. Werke VI (1960 i 1967)]  
— Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten, Reichl, Darmstadt 1928. Nova izdanja Rascher, Zürich 1933, 1935, 1939, 1945, 1950, 1960. i 1966. (Paperback). [Ges. Werke VII (1964)]

\* U ovoj knjizi navedena djela, kronološki.

- Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie. U: Wirklichkeit der Seele. (Psychologische Abhandlungen IV) Rascher, Zürich 1934. Nova izdanja 1939, 1947. i 1969. (Paperback). [Ovaj sastavak u: Ges. Werke VIII (1967).]
  - Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten. U: *Eranos Jahrbuch* II (1934). Rhein Verlag, Zürich 1935. Novo izdanje u: Von den Wurzeln des Bewußtseins. (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zürich 1954. [Ovaj sastavak u: Ges. Werke IX/1.]
  - Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos. U: *Eranos Jahrbuch* V (1937). Rhein Verlag, Zürich 1938. Prošir. novo izd. u: Von den Wurzeln des Bewußtseins. (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zürich 1954. [Ovaj sastavak u: Werke XIII.]
  - Die verschiedenen Aspekte der Wiedergeburt. U: *Eranos Jahrbuch* VII (1939). Rhein Verlag, Zürich 1940. Erweiterte Neuasgabe »Ueber Wiedergeburt« U: Gestaltungen des Unbewußten. (Psychologische Abhandlungen VII) Rascher, Zürich 1950. [Ovaj sastavak u: Ges. Werke IX/1.]
  - Psychologie und Religion. Die Terry Lectures 1937, gehalten an der Yale University. Rascher, Zürich 1940. Nova izdanja 1942, 1947, 1961. i 1962 (Paperback). [Ges. Werke XI (1963)]
  - Das Wandlungssymbol in der Messe. U: *Eranos Jahrbuch* VIII (1940/41). Rhein Verlag, Zürich 1942. Prošir. novo izd. u: Von den Wurzeln des Bewußtseins. (Psychologische Abhandlungen IX) Rascher, Zürich 1954. [Ges. Werke XI (1963)]
  - Paracelsica. Zwei Vorlesungen über den Arzt und Philosophen Theophrastus. Rascher, Zürich 1942. [»Paracelsus als geistige Erscheinung« u: Ges. Werke XIII; »Paracelsus als Arzt« u: Ges. Werke XV (1971).]
  - Der Geist Mercurius. U: *Eranos Jahrbuch* IX (1942). Rhein Verlag, Zürich 1943. Prošir. novo izd. u: Symbolik des Geistes. (Psychologische Abhandlungen VI) Rascher, Zürich 1948. i 1953 [Ges. Werke XIII].
  - Die Psychologie der Übertragung. Erläutert an Hand einer alchemistischen Bilderreihe, für Ärzte und praktische Psychologen. Rascher, Zürich 1946 [Ges. Werke XVI (1958)].
  - Über Mandalasymbolik. U: Gestaltungen des Unbewußten. (Psychologische Abhandlungen VII) Rascher, Zürich 1950 [Ges. Werke IX/1].
  - Das göttliche Kind. U: JUNG, C. G., i Karl KERÉNYI. Vidi tamo.
  - Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie. 4., prerađeno izdanje »Wandlungen und Symbole der Libido« (1912). Rascher, Zürich 1952 [Ges. Werke XII].
  - Mysterium Coniunctionis. Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie. Unter Mitarbeit von Marie-Louise von Franz. (Vidi ovu) 2 (3) sv. Rascher, Zürich 1955. [sv. I i II kao Ges. Werke XIV/1 i 2 (1968).]
  - i Karl KERÉNYI: Einführung in das Wesen der Mythologie. Das göttliche Kind/Das göttliche Mädchen. Rhein Verlag, Zürich 1951. [JUNGS Beiträge in: Ges. Werke IX/1.]
  - Vidi WILHELM: Das Geheimnis der Goldenen Blüte.
- KAUTZSCH, E.: Vidi Apokrifi te Pseudoepigrafi
- KERÉNYI, Karoly [Karl]: Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Tübingen 1927.
- Vidi JUNG.
- KHUNRATH, Heinrich: Amphitheatrum sapientiae aeternae solius verae itd. Hanau 1609.
- Von hylealischen, das ist, pri-materialischen catholischen oder allgemeinern natürlichen Chaos. Magdeburg 1597.

KLEMENT ALEKSANDRIJSKI: Stromata. Migne P. G. VIII col. 685 — IX col. 602.

KLEMENT I (papa): Homilia II. Migne P. G. II col. 77—112.

Kodeksi i rukopisi:

Küsnacht (Zürich). Knjižnica C. G. Junga. Rukopis »Figurarum aegyptiorum secretarum«. Vjerojatno iz 18. st.

München. Staatsbibliothek. Codex Germanicus 598. »Das Buch der Heiligen Dreifaltigkeit und Beschreibung der Heimlichkeit von Veränderung der Metallen.« 1420.

Pariz. Bibliothèque de l'Arsenal. Rukopis 973. »Explication des figures hiéroglyphiques des Egyptiens...« 18. st.

Pariz. Bibliothèque Nationale. Rukopis Latin 14006. »Aurora consurgens«. 15. st.

— Rukopis Français 14765. Abraham le Juif: »Livre des figures hiéroglyphiques«. 18. st. (Sadrži i »Alchimie de Flamel, écrite en chiffres en 12 clefs... par Denis Molinier« ili »Pratique« [str. 294]

Zürich. Zentralbibliothek. Codex Rhenoviensis 172 (iz samostana Rheinau). 15.

KNORR VON ROSENROTH, Christian [ur.]: Kabbala denudata seu Doctrina Hebraeorum. 2. sv. Sulzbach i Frankfurt 1677/84.

KNUCHEL, Eduard Fritz: Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch. (Schriften der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde XV) Basel 1919.

KOPP, Hermann: Die Alchemie in älterer und neuerer Zeit. 2 sv. Heidelberg 1886.

Koran, Der. Aus dem Arabischen wortgetreu übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen von L. Ullmann. 4. izd. Bielefeld 1857.

KRAMP, Josef: Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie. Regensburg 1924.

[KTEZIJA:] Relicta fragmenta ex Ctesiae Indicis in Ctesiae Cnidii operum reliquiae. Prir. Bähr, 1824.

LAKTANCIJE FIRMIJAN: Opera omnia. Prir. Samuel Brandt i Georg Laubmann. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum) 3 sv. Beč 1890—1897.

LANG, Joseph Bernhard: Hat ein Gott die Welt erschaffen? Francke, Bern 1942.

Légende, La, latine de S. Brandaines avec une traduction inédite en prose et en poésie romanes, publiée par Achille Jubinal, d'après les manuscrits de la bibliothèque du Roi, remontant aux XIe, XIIe et XIIIe siècles. Pariz 1836.

LEISEGANG, Hans: Die Gnosis. Leipzig 1924.

— Der heilige Geist. Das Wesen und Werden der mystisch-intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen. Leipzig 1919.

Lexikon, Ausführliches, der griechischen und römischen Mythologie. Prir. W. H. Roscher i dr. 11 sv. Leipzig 1884—1890.

LIBAVIUS, Andreas: Alchymia... recognita, emendata, et aucta. Frankfurt am Main 1606.

LIPPMANN, Edmund O. von: Entstehung und Ausbreitung der Alchemie. 3 sv. Berlin 1919—1954.

Liturgisches Handlexikon. Regensburg 1924.

LU-CH'ANG-WU: Vidi Isis

LUDER, Heinrich: Die Sage von Rysašrnge. U: *Nachrichten von der Königlischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philosophisch-historische Klasse, aus dem Jahre 1897/1* (Göttingen 1897) str. 87—135.

LYDUS, Ioannes: De mensibus. Prir. Richard Wünsch. Leipzig 1898.

McCRINDLE, John Watson [ur.]: The Christian Topography of Cosmos, an Egyptian Monk. London 1897.

MAJER, Michael(is): De circulo physico, quadrato, hoc est auro itd. Oppenheim 1616.

— Secretioris naturae secretorum scrutinium chymicum [*Scrutinium chymicum*]. Frankfurt a. M. 1687.

— Symbola aureae mensae duodecim nationum. Frankfurt a. M. 1617.

— Viatorium, hoc est, De montibus planetarum septem seu metallorum. Rouen 1651.

MAIURI, Amadeo: La Villa dei misteri. 2 sv. Rim 1931.

MANGET(US) Jo. Jacobus: Vidi (A) BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA.

MASPERO, Gaston Camille Charles: Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes. 7 sv. Pariz 1893—1913.

MELITON VON SARDES: Vidi CUMONT.

MEYRINK Gustav: Der Golem. Roman. Leipzig 1915.

— [ur.] Thomas von Aquin: Abhandlung über den Stein der Weisen. München 1925.

Midrasch Tehillim: Vidi BUBER.

MIGNE, Jacques Paul: Dictionnaire des sciences occultes. 2 sv. Pariz 1846/48.

— [ur.] Patrologiae cursus completus:  
Patrologia Latina [P. L.]. 221 sv. Pariz 1844—1864.  
Patrologia Graeca [P. G.]. 166 sv. Pariz 1857—1866.

MYLIUS, Johann Daniel: Philosophia reformata continens libros binos. Frankfurt 1622.

Mystiker, Deutsche, des 14. Jahrhunderts. Prir. Franz Pfeiffer. 2 sv. Leipzig 1845/57.

Mythology of all Races. Prir. John Arnott McCulloch. Sv. VIII FERGUSON, John, i Masaharu ANESAKI: Chinese and Japanese Mythology. London i Boston 1928.

NAZARI, Giovanni Battista: Della Tramutazione metallica sogni tre. Brescia 1599.

NIERENSTEIN, M., i P. F. CHAPMAN: Enquiry into the Authorship of the *Ordinal of Alchemy*. U: *Isis* XVIII/3 (Bruges, Oktober 1932) str. 290—321.

NIETZSCHE, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Werke VI. Leipzig 1901.

Nilus (Sanctus): Anonymi vita S. Nili. Migne P. G. CXX col. 9—166.

NORTON, Thomas: The Ordinal of Alchemy. A facsimile reproduction of the Theatrum chemicum Britannicum with annotations by Elias Ashmole. Prir. Erich John Holmyard. London 1928.

OPPENHEIM, Gustav: Fabula Josephi et Asenathae apokrypha itd. Berlin 1886.

ORIGEN: Homiliae in Ieremiam. Migne P. G. XIII col. 255—544.

Pahlavi Texts: Vidi WEST.

Pandora, das ist die edlest Grab Gottes itd. Prir. H. Reusner. Basel [1588].

Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri, prir. i prev. Karl Preisendanz i dr. 2 sv. Berlin 1928/31.

PARACELUS (Theophrastus Bombastus von Hohenheim): Bücher und Schrifften. Prir. Iohannes Huser. 2 sv. Basel 1589/91.

— Sämtliche Werke. Prir. Karl Sudhoff i Wilhelm Matthiesen. 15 sv. München Berlin 1922—1935.

— Das Buch Azoth seu De ligno vitae. Huser II i Sudhoff XIV, str. 547 i d.

— De vita longa. Sudhoff III, str. 247 i d.

— Ein ander Erklärung der gantzen Astronomie, Huser II i Sudhoff XII, str. 447 i d.

— Philosophia ad Athenienses. Sudhoff XIII, str. 387 i d.

— Theoretica schemata seu Typi. Huser I. str. 670—682.

PETRIC (PETRIS) Frane: Nova de universis philosophia. Venecija 1593.

[PETRONIJE (TIT ARBITER)]: P'ii satyrae et liber Priapeorum. Prir. F. Buecheler, Berlin 1882.

PFEIFFER: Vidi Mystiker, Deutsche.

PHILALETHES, Eirenaeus: Erklärung der Hermetisch poetischen Werke Herrn Georgii Riplaci. Prijevod Hamburg 1741.

PHILO IUDAEUS (Alexandrinus): Opera quae supersunt. Prir. Leop. Cohn i Paul Wendland. 7 sv. Berlin 1896—1926.

Physiologus: Vidi SBORDONE.

PICINELLUS (Picinello), Philippus: Mundus symbolicus. Köln 1681.

Pirkê de Rabbi Eliezer: Vidi ELIEZER BEN HYRCANUS.

Pistis Sophia. Deutsche Ausgabe von Carl Schmidt. Leipzig 1925.

PITRA, Giovanni Battista [ur.]: Analecta sacra spicilegio Solesmensi praeparata. 8 sv. Pariz 1876—1891.

PLATON: Sämtliche Werke. Prev. Hieronymus Müller, mit Einleitungen, begleitet von Karl Steinhart. 8 sv. (VII 1,2) Leipzig 1850—1866.  
[»Phaedros« i »Philebos« sv. IV, »Timaios« sv. VI.]

PLATON (pseud.): Vidi (A) THEATRUM CHEMICUM [V/XXVII].

PLINIJE Secundus C.: Naturalis historiae libri XXXVII. Rec. Car. Mayhoff. 6 sv. Leipzig 1875—1906. Deutsch: Die Naturgeschichte des P'S'C'. Prir. G. C. Wittstein. 6 sv. Leipzig 1881/82.

PLOTIN: Opera. Prir. Paul Henry i Hans Rudolf Schwyzer. 2 sv. Pariz 1951. [sv. I: Porphyrii Vita Plotini]

PORFIRIJE: Vidi PLOTIN

PREISENDANZ, Karl [ur.]: Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri. 2 sv. Leipzig 1928/31.

PREUSCHEN, Erwin [ur.]: Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen und urchristlichen Überlieferungen. Giessen 1901.

PRISCILLIANUS: [Opera] Priscilliani quae supersunt. Prir. Georg Schepss. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum XVIII) Beč 1889.

PRZYWARA, Erich: Deus semper maior. Theologie der Exerzitien. 3 sv. Freiburg i. Br. 1938—1940.

PUECH, Henri-Charles: Der Begriff der Erlösung im Manichäismus. U: *Eranos Jahrbuch* 1936. Zürich 1937.

RABANUS MAURUS: Allegoriae in Sacram Scripturam. Migne P. L. XCII col. 849—1088.

REITZENSTEIN, Richard: Alchemistische Lehrschriften und Märchen bei den Arabern. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XIX/2) Giessen 1923.

— Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen. Leipzig i Berlin 1910.

— Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Leipzig 1904.

REUSNER, Hieronymus: Vidi Pandora.

Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Prir. Albert Hauck. 3. izd. 24. sv. Leipzig 1896—1913.

RHENANUS, Johannes: Solis e pueto emergentis sive dissertationis chymotechnicae libri tres. Frankfurt a. M. 1613.

— [ur.] Harmoniae imperscrutabilis chymico-philosophicae decades duae. Frankfurt a. M. [Sadržī jedan tekst iz *Aurora consurgens* u Decas II, str. 175 i d.]

RIPLAEUS, Georgius (Sir George Ripley): Chymische Schriften. Erfurt 1624.

— Opera omnia chemica quotquot hactenus visa sunt. Kassel 1649.

— Vidi (A) BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA.

— Vidi (A) THEATRUM CHEMICUM BRITANNICUM.

ROSCHER, Wilhelm Heinrich: Vidi Lexikon, Ausführliches.

— Hermes der Windgott. Leipzig 1878.

ROSENCREUTZ, Christian: Chymische Hochzeit. Straßburg 1616.

RULAND(US), Martin: Lexicon alchemiae sive dictionarium alchemisticum. Frankfurt 1612.

RUPERTUS (Sanctus): De trinitate et operibus eius. Migne P. L. CLXVII col. 199—1828.

RUPESCISSA, Joannes de: La Vertu et la propriété de la quintessence. Lyon 1581.

RUSKA, Julius: Die siebzig Bücher des Gābir ibn Hajjān. U: Studien zur Geschichte der Chemie. Festgabe Edmund O. von Lippmann zum siebzigsten Geburtstage. Ur. Julius Ruska. Berlin 1927.

— Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur. Heidelberg 1926.

— Turba Philosophorum. Ein Beitrag zur Geschichte der Alchemie. Berlin 1931.

— Die Vision des Arisleus. U: Historische Studien und Skizzen zu Natur- und Heilwissenschaft. Festgabe Georg Sticker... zum siebzigsten Geburtstage. Ur. Karl Sudhoff.

Sagen, Die, der Juden. Gesammelt und revidiert von M. J. bin Gorion. Prev. R. Ramberg-Berdyczewski. Ur. Rahel i Emanuel bin Gorion [R. i E. Berdyczewski]. 5 sv. Frankfurt a. M. 1913—1927.

SALZER, Anselm: Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnen-Poesie des Mittelalters. Linz 1893.

SBORDONE, F. [ur.]: Physiologus. Milano, Genova, Rim, Napulj 1936.

SCHEFTELOWITZ, Isidor: Das Hörnermotiv in den Religionen. U: *Archiv für Religionswissenschaft* XV (Leipzig 1912) str. 451—487.

SCHMIDT, Carl [ur.]: Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausgegeben. (Texte und Untersuchungen der altchristlichen Literatur VIII) Leipzig 1892.

SCHMIEDER, Karl Christoph: Geschichte der Alchemie. Halle 1832.

SCHRADER, Eberhard: Die Vorstellung vom *μονόκερως* und ihr Ursprung. U: *Sitzungsberichte der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1892) str. 573—581.

SCHULTZ, Wolfgang: Dokumente der Gnosis. Jena 1910.

SCOTT, Walter [ur.]: Hermetica. Oxford 1924—1936.

[SENIOR (Zadith filius Hamuel)]: De chemia Senioris antiquissimi philosophi libellus. Undatierter Druck [Frankfurt a. M. 1566?]. Vidi i (A) BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA, XI.

— Tabula chymica. U: *Philosophiae chymicae* IV. vetustissima scripta. Frankfurt a. M. 1605.

SENIOR ADOLPHUS: Azoth, sive Aureliae occultae philosophorum itd. Frankfurt a. M. 1613.

Shatapatha-Brahmana. Part I, Books I and II. Edited and translated by Julius Eggeling. (Sacred Books of the East XII) Oxford 1882.

SILBERER, Herbert: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. Wien i Leipzig 1914.

SPITTELER, Carl: Prometheus und Epimetheus. Ein Gleichnis. Jena 1923.

Splendor Solis: Vidi (A) AUREUM VELLUS I (Trismosin).

STAPLETON, H. E., i M. Hidayat HUSAIN: Muhammad bin Umail: His Date, Writings and Place in Alchemical History. U: *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* XII (Calcuta 1933).

STEEB(US), Johann Christoph: Coelum Sephiroticum Hebraeorum. Mainz 1679.

STEINSCHNEIDER, Moritz: Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts. U: *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse*, 149 i 151. 2 dijela, Beč 1904/05.

STICKER, Georg: Vidi RUSKA.

Südseemärchen. Prir. Paul Hambruch. (Märchen der Weltliteratur) Jena 1916.

Tabula Smaragdina: Vidi RUSKA.

Talmud, Der babylonische. Hebräisch und deutsch. Mit Einschluß der vollständigen Misnah prir. Lazarus Goldschmidt. 9 sv. Leipzig i Den Haag 1899—1935.

TAYLOR, F. Sherwood: A Survey of Greek Alchemy. U: *Journal of Hellenic Studies* L (London 1930) str. 109—139.

TERTULIJAN Quintus Septimius Clemens: Apologeticus adversus Gentes pro Christianis. Migne P. L. I col. 257—536.

— De carne Christi. Migne P. L. II col. 151—792.

— Liber adversus Iudaeos. Migne P. L. II col. 595—642.

TOMA AKVINSKI: Vidi Aurora consurgens.

— Vidi MEYRINK.

Tractatus aureus: Vidi HERMO TRISMEGIST.

TRISMOSIN, Salomon: Vidi (A) AUREUM VELLUS.

Turba philosophorum: Vidi (A) THEATRUM CHEMICUM, XXIV, i ARTIS AURIFERAE, I, te BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA, III.

— Vidi RUSKA.

Ts'i-yüan. (Chinesisches Lexikon) 26. izd. Shanghai 1930.



Upanishads, The. Parts I, II. Prir. Max Müller. (Sacred Books of the East I, XV) Oxford 1879, 1884. [Sadržje Brihadaranyaka i Chhandogya Upaništade.]

VALENTINUS, Basilius: Chymische Schriften all itd. Hamburg 1700.

VALLI, Luigi: Die Geheimsprache Dantes und der Fedeli d'Amore. U: *Euro-päische Revue* VI/1 (Berlin, siječanj-lipanj 1930) str. 92—112.

Vedic Hymns. Part I: Hymns to Maruts. Part II: Hymns to Agni. Translated by F. Max Müller and Hermann Oldenberg. (Sacred Books of the East XXXII, XLVI) Oxford 1891, 1897.

GVENTURA, Laurentius: De ratione conficiendi lapidis philosophici. Basel 1571.

VERGILIJE (Publius Vergilius Maro): Aeneis Buch VI. Erklärt von Eduard Norden. 2. izd. (Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern) Leipzig-Berlin 1916.

VOLLERS, Karl: Chidher. U: *Archiv für Religionswissenschaft* XII (Leipzig 1909) str. 234—284.

WAITE, Arthur Edward: The Secret Tradition in Alchemy. Its development and Records. London 1926.

Wasserstein der Weysen, das ist, Ein chymisch Tractätlein. Frankfurt a. M. 1619.

WEI PO-YANG: Vidi *Isis*.

WESSELY, Carl: Griechische Zauberpapyrus von Paris und London. U: *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Classe* XXXVI (Beč 1888) 2, 27—208.

WEST, Edward William [ur.]: Pahlavi Texts. (Sacred Books of the East V) Oxford 1880. (Sadržje Bundahis.)

WILHELM, Richard: Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch. Mit einem europäischen Kommentar von C. G. Jung. Dorn Verlag, München. Novo izd. Rascher, Zürich 1938. Nova izdanja 1939, 1944, 1948. i 1957. [JUNGS Beitrag in Ges. Werke XI (1963)]

— Kung-Tse, Leben und Werk. (Frommanns Klassiker der Philosophie XXV) Stuttgart 1925.

WILKEN, Ulrich: Urkunden der Ptolemäerzeit. Berlin 1927.

WIRTH, Albrecht: Aus orientalischen Chroniken. Frankfurt a. M. 1894.

WOLFF, Toni: Einführung in die Grundlagen der komplexen Psychologie. U: Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie. Festschrift zum 60 Geburtstag von C. G. Jung. Berlin 1935.

WOLFRAM VON ESCHENBACH: Parsifal und Titurel. Prir. Karl Bartsch. (Deutsche Klassiker des Mittelalters IX—XI) 3 sv. Leipzig 1875—1877.

WOODROFFE, Sir John George: Shakti and Shakta. Madras 1920.

ZADITH SENIOR: Vidi [SENIOR].

ZELLER, Eduard: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. 3 sv. Tübingen 1856.

ZIMMER, Heinrich: Kunstform und Yoga im indischen Kultbild. Berlin 1926.

ZÖCKLER Otto: Probabilismus. Vidi Realencyklopädie [XVI str. 66 i d.]

ZUNZ, Leopold: Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Berlin 1932. [Prvi put objavljeno 1832.]

## KAZALO IMENA

S obzirom na poseban značaj ovoga djela, ne pravi se razlika između povijesnih i legendarnih osoba, odnosno između pravih imena i pseudonima, a brojna imena nalaze se i u kazalu pojmova.

Abraham le Juif v. Eleazar

Abu'l Qasim 399, 446 i d., 446<sup>1</sup>, 474

Ademarus 180<sup>113</sup>

Adolphus Senior 85<sup>30</sup>

Aegidius de Vadis 135<sup>41</sup>, 329<sup>4</sup>, 334<sup>25</sup>, 383<sup>33</sup>

Enesidem 308<sup>25</sup>

Agripa, Kornelije 214, 324<sup>50</sup>

Alanus de Insulis (Alain de Lille) 411<sup>157</sup>

Albert Veliki (Albertus Magnus) 244<sup>\*</sup>, 382, 389, 398<sup>127</sup>, 411, 414<sup>171</sup>, 459 i d.

Albertus Pictor 107<sup>\*</sup>

Aleksandar Veliki 382, 382<sup>79</sup>

Aleksandar Polihistor 308<sup>25</sup>

Allendy, René 215

Alphidius 281, 363<sup>11</sup>, 387, 389

Amann, Jost 449<sup>\*</sup>

Ambrozije 321, 455

Anakreont 482 i d.

Anaksagora 312<sup>27</sup>, 337, 339<sup>35</sup>

Anaksimander 330<sup>7</sup>

Anaksimen 312<sup>27</sup>, 330<sup>7</sup>

Antonije Egipatski 59

Apolonije iz Tijane 242<sup>11</sup>

Apulej 63 i d.

Arhelaj (Archelaos) 312<sup>27</sup>, 339<sup>35</sup>

Arhita 335

Ariosto 454<sup>\*</sup>

Aristotel 276<sup>39, 40</sup>, 409

Aristotel (Pseudo-) 130<sup>29</sup>, 132<sup>33</sup>, 134, 136<sup>42, 43</sup>, 394, 394<sup>115</sup>, 406<sup>150</sup>

Arnaldus de Villanova (Arnaud de Villeneuve) 171<sup>83</sup>, 190<sup>127</sup>, 326<sup>65</sup>, 389, 398<sup>127</sup>

Arnobius (Arnobije) 154<sup>37</sup>

Aros (Horos) 170, 170<sup>74</sup>

Ashmole, Elias 301<sup>7</sup>, 491<sup>\*</sup>

Augustin 54, 94<sup>42</sup>, 430, 435<sup>192</sup>, 459

Avalon, Arthur 104<sup>3</sup>, 154<sup>58</sup>, 190<sup>128</sup>, 291<sup>108</sup>

Avantius, Josephus 263<sup>15</sup>

Baccius, Andreas 451<sup>11</sup>

Bach, Johann Sebastian 149

Balduinus, Christian A. 397<sup>\*</sup>

Barchusen, Johann Conrad 248<sup>\*</sup>, 259<sup>\*</sup>, 264<sup>\*</sup>, 284<sup>\*</sup>, 372<sup>\*</sup>

Bardanes (Bardaisan) 341<sup>44</sup>

Barnaud(us), Nicolas 449<sup>7</sup>

Basilius Valentinus v. Valentinus

Batiifol, Pierre 374<sup>36</sup>

Baynes, Charlotte 117<sup>10</sup>, 118<sup>12</sup>, 119<sup>13, 14, 17</sup>, 382<sup>61</sup>

Bazilije 455, 462

Beda 456<sup>21</sup>

Benvenuti, Giovanni Battista (Ortolano) 454<sup>\*</sup>

Bernard 174

Bernardus à Portu v. Penotus

Bernardus Trevisanus 270, 299

Bernoulli, Jakob 228

Bernoulli, R. 239

Béroalde de Verville, François 46<sup>\*</sup>, 49<sup>\*</sup>, 60<sup>\*</sup>, 94<sup>\*\*</sup>, 95<sup>\*</sup>, 249<sup>20</sup>, 259<sup>7</sup>, 280, 346<sup>48</sup>, 467<sup>37</sup>

Berthelot, Marcelin 64<sup>9</sup>, 70<sup>17</sup>, 85<sup>30</sup>, 131<sup>30</sup>, 169<sup>74</sup>, 170<sup>75</sup>, 78, 242<sup>7</sup>, 11, 246<sup>14</sup>, 15, 260<sup>7</sup>, 263<sup>17</sup>, 287<sup>101</sup>, 303<sup>11</sup>, 303<sup>\*</sup>, 305<sup>15</sup>, 16, 306<sup>19</sup>, 308<sup>21</sup>, 22, 23, 313<sup>30</sup>, 316<sup>34</sup>, 325<sup>55</sup>, 329<sup>1</sup>, 350<sup>55</sup>, 371<sup>20</sup>, 21, 372<sup>23</sup>, 24, 374<sup>34</sup>, 380<sup>73</sup>, 382<sup>80</sup>, 383<sup>95</sup>, 398<sup>128</sup>, 412<sup>164</sup>, 447<sup>5</sup>, 467<sup>39</sup>, 472<sup>54</sup>

Beuron 319<sup>19</sup>

Bin Gorion v. Gorion

Bischoff, Erich 214<sup>140</sup>

Blake, William 63<sup>\*</sup>, 69<sup>\*</sup>

Blemida, Nikefor 350<sup>55</sup>

Bock, Hieronymus 460<sup>\*</sup>

Böhme, Jakob 174 i d., 175<sup>102</sup>, 176<sup>103</sup>, 237, 369<sup>\*</sup>, 369, 409, 440 i d., 442

Bonaventura, Sv. 457<sup>22</sup>

Bonifacije, Sv. 364<sup>12</sup>

- Bonus, Petrus (v. i Lacinius) 326<sup>58</sup>, 385 i d., 385<sup>87</sup>, 387<sup>96</sup>  
 Boschius, Jacobus 101\*, 184\*, 194\*, 206\*, 233\*, 355\*, 364\*, 487\*, 498\*  
 Bousset, Wilhelm 371<sup>21</sup>, 372<sup>24</sup>, 373<sup>33</sup>, 376<sup>47</sup>, 378<sup>59</sup>, 382<sup>81</sup>  
 Brandt, Sebastian 428\*  
 Braun, Joseph 364<sup>12</sup>  
 Brendan, Sv. 320<sup>42</sup>  
 Bruchmann, C. H. F. 142<sup>47</sup>  
 Bruno Herbipolensis [iz Würzburga] 458  
 Budge, E. A. Wallis 73<sup>18</sup>, 143<sup>51</sup>, 216<sup>146</sup>
- Cartari, Vincenzo 142, 336\*  
 Catelanus, Laurentius 451<sup>11</sup>  
 Cellini, Benvenuto 302<sup>8</sup>  
 Champollion, Jean François 144\*  
 Cienfuegos, Alvarez 320<sup>41</sup>  
 Cremer, John 301<sup>5</sup>  
 Cristoforo 421\*  
 Cumont, Franz 216<sup>147</sup>, 392<sup>109</sup>, 393<sup>114</sup>
- Dante Alighieri 69\*, 151\*, 182, 183\*, 216 — v. i *Divina Commedia*  
 Darmstaedter, Ernst 282<sup>25</sup>  
 Dee, John 329<sup>4</sup>  
 Degenhardus 351<sup>59</sup>  
 Delacotte, Joseph 218<sup>148</sup>  
 Delacroix, Eugène 99\*  
 Delphinus 341<sup>42</sup>  
 Demokrit (Pseudo-) 253, 305  
 D'Espagnet, Jean 349<sup>52</sup>, 402<sup>138</sup>  
 Deussen, Paul 115<sup>9</sup>  
 Didim Aleksandrijski 457<sup>22</sup>  
 Diels, Hermann 339<sup>36</sup>  
 Dieterich, Albrecht 60<sup>3</sup>, 373<sup>30</sup>  
 Digulleville, Guillaume de, v. Guillaume  
 Diodorije 380<sup>74</sup>  
 Diogen Laertije 274<sup>56</sup>  
 Dioscorides 360\*  
 Djabir (Djāber) 325<sup>55</sup>, 383<sup>85</sup>  
 Dorn(eus) Gerard 240<sup>4</sup>, 246<sup>15, 16</sup>, 262, 265<sup>22</sup>, 266, 271, 277, 278 i d., 329, 329<sup>2</sup>, 330<sup>4</sup>, 331<sup>2</sup>, 332, 393  
 Dreyfus, J. 155<sup>60</sup>
- Eckhart, Meister 19, 110<sup>6</sup>, 126<sup>25</sup>  
 Eisenstein, J. David 478<sup>13</sup>  
 Eisler, Robert 150<sup>53, 54</sup>  
 Eleazar, Abraham (le Juif) 41<sup>15</sup>, 61\*, 111\*, 325\*, 413\*, 448\*  
 Elijan (Aelianus, Claudius) 455<sup>20</sup>, 462<sup>30</sup>  
 Emerson, Ralph Waldo 354<sup>61</sup>  
 Empedoklo 92<sup>11</sup>, 337, 341<sup>41</sup>  
 Epifanije 170, 392<sup>110</sup>  
 Escobar 28 i d.<sup>8</sup>  
 Eucherius 389<sup>104</sup>  
 Euzebij (Cezarejski) 374<sup>34</sup>  
 Euzebij (Aleksandrijski) 94<sup>42</sup>  
 Evola, Julius 239, 253<sup>1</sup>  
 Ezekijel 174, 229\*, 398
- Fechner, G. Th. 276<sup>61</sup>  
 Ferguson, John 270<sup>38</sup>, 385<sup>57</sup>, 438<sup>135</sup>  
 Ficino, Marsilio 186<sup>119</sup>, 300, 438<sup>195</sup>  
 Fierz-David, Linda 94<sup>31</sup>  
 Figulus, Benedictus 290<sup>104</sup>, 326<sup>62, 63</sup>  
 Filolaj 335  
 Filon 374<sup>4</sup>  
 Filostrat 455<sup>20</sup>, 462<sup>30</sup>  
 Firmik Materno, Julije 64  
 Flamel, Nicolas 287<sup>100</sup>, 383 i d.<sup>85</sup>  
 Flaubert, Gustave 59  
 Fleischer, H. L. 92<sup>41</sup>  
 Fludd, Robert 55\*, 86\*, 116\*  
 Focije 378<sup>55</sup>  
 Förster, Max 230<sup>159</sup>  
 Foucart, Paul François 91<sup>35</sup>  
 Fracastoro, Girolamo 440<sup>201</sup>  
 Franck, Adolphe 214  
 Franz, Marie-Louise von 388<sup>58</sup>  
 Freud, Sigmund 70, 140  
 Frobenius, Leo 318<sup>37</sup>, 349<sup>53</sup>
- Gaugler, Ernst 316<sup>35</sup>  
 Geber 247\*, 266<sup>30</sup>, 282, 282<sup>25</sup>, 299, 324<sup>43</sup>, 398<sup>127</sup>  
 Gellone 216<sup>146</sup>  
 Gesner, Conrad 385<sup>87</sup>  
 Glanville, Bartholomew 142\*  
 Goethe, Johann Wolfgang 75, 165 i d., 169, 171 i d., 187, 302<sup>8</sup>, 487, 493 i d.  
 — v. i *Faust*  
 Goldschmidt, Lazarus 476<sup>61</sup>, 476<sup>62</sup> i d., 477<sup>69</sup>  
 Gorion, Bin Joseph 476<sup>67</sup>
- Gourmont, Rémy de 411  
 Grasseus, Johannes 351, 351<sup>59</sup>, 398<sup>127</sup>, 449<sup>6</sup>  
 Grenfell, B. P., i Hunt 334<sup>15</sup>  
 Grgur IX, papa 270<sup>38</sup>  
 Grgur XIV, papa 409  
 Guilhelms Tecenensis 398<sup>127</sup>  
 Guillaume de Digulleville 216, 218<sup>148</sup>, 221 i d., 224 i d., 435<sup>191</sup>
- Hall, Manly Palmer 238<sup>1</sup>  
 Halm, Karl F. 382<sup>78</sup>  
 Hambruch, Paul 318<sup>37</sup>  
 Hammer-Purgstall, Joseph 154<sup>57</sup>  
 Händler, Otto 16<sup>1</sup>  
 Harforetus (Horfoltus) 358 i d., 358<sup>2</sup>  
 Harnack, Adolf 29<sup>6</sup>  
 Harpokrat 358<sup>2</sup>  
 Hastings, James 341<sup>41</sup>  
 Hauser 172<sup>90</sup>  
 Hegemonius v. *Acta Archelai*  
 Henning, Walter 382<sup>21</sup>  
 Heraklije, car 303<sup>12</sup>, 358<sup>2</sup>  
 Heraklit 130, 152, 206, 239, 339<sup>36</sup>  
 Herodot 91  
 Herrad von Landsberg 84\*, 120\*  
 Herrmann, Paul 341<sup>41</sup>  
 Hesihije 374<sup>34</sup>  
 Heziod 378  
 Hildegard von Bingen 258\*, 375\*  
 Hipolit 216, 216<sup>145</sup>, 316<sup>33</sup>, 462, 463 i d., 463<sup>32</sup>, 482 i d., 484, 484<sup>31, 32</sup>  
 Hoghelande, Theobald de 248<sup>19</sup>, 258 i d., 262, 262<sup>12</sup>, 265, 265<sup>22, 23</sup>, 270, 325<sup>57</sup>, 329<sup>2</sup>  
 Holmyard, E. J. 399<sup>130</sup>  
 Holtzmann, Adolf 470<sup>32</sup>  
 Honorije Autunski 457, 458<sup>23</sup>  
 Horapollo 54\*, 466  
 Hortulanus 178<sup>109</sup>, 334, 334<sup>24, 26</sup>  
 Huser(us), Johannes 172<sup>99</sup>
- Iamblichus 373<sup>30</sup>  
 Ignacije Loyola 135, 285<sup>54</sup>  
 Ilija 393, 395\*  
 Irāqī v. *Abu'l Qasim*  
 Irenej (Irenaeus) 119<sup>15</sup>  
 Izidor Seviljski 457<sup>22</sup>, 459  
 Izquierdo, Sebastian 309\*
- Jabir ibn-Hayyan v. *Geber*  
 Jamblih v. *Iamblichus*  
 Jamsthaler, Herbrandt 133\*, 241\*, 286\*, 384\*  
 Janet, Pierre 98  
 Josephus (Josip) Flavije 374<sup>34</sup>  
 Julije Apostata 85  
 Jung, Carl Gustav 18, 36<sup>12</sup>, 49, 51<sup>3</sup>, 60<sup>5</sup>, 61<sup>8</sup>, 64<sup>14</sup>, 70<sup>17</sup>, 78<sup>27</sup>, 89<sup>36</sup>, 91<sup>40</sup>, 92<sup>41</sup>, 94<sup>44</sup>, 98<sup>48</sup>, 101<sup>50</sup>, 103<sup>1</sup>, 115<sup>3</sup>, 117<sup>10</sup>, 121<sup>23</sup>, 127<sup>26</sup>, 134<sup>34</sup>, 140<sup>44</sup>, 141<sup>45</sup>, 143<sup>49, 50</sup>, 150<sup>52</sup>, 157<sup>54</sup>, 160<sup>57</sup>, 168<sup>72</sup>, 171<sup>84</sup>, 175<sup>101</sup>, 182<sup>116</sup>, 187<sup>121</sup>, 201<sup>132</sup>, 203<sup>134</sup>, 204<sup>135</sup>, 207<sup>138</sup>, 212<sup>139</sup>, 224<sup>153</sup>, 225<sup>154</sup>, 227, 240<sup>6</sup>, 241<sup>5</sup>, 263<sup>18</sup>, 285<sup>25</sup>, 288<sup>102</sup>, 300<sup>3</sup>, 305<sup>14</sup>, 316<sup>33</sup>, 324<sup>50</sup>, 329, 332<sup>11</sup>, 339<sup>39</sup>, 346<sup>48</sup>, 348<sup>51</sup>, 350<sup>56</sup>, 357<sup>1</sup>, 388<sup>98</sup>, 403<sup>139</sup>, 406<sup>151</sup>, 408, 422<sup>177</sup>, 435<sup>192</sup>, 463<sup>11</sup>, 470<sup>51</sup>, 474<sup>59, 60</sup>, 485<sup>57</sup>, 492<sup>1</sup>, 498<sup>2</sup>, 500\*
- v. i Kerényi; Wilhelm  
 Jurain, Abtala 257  
 Justin Mučenik (Justinus Martyr) 403<sup>141</sup>, 455  
 Justinijan 316
- Kabasilas, Nikola (Cabasilas, Nicolaus) 319, 323  
 Kalid (Calid, Kallid) 282, 283<sup>87</sup>, 323, 408, 408<sup>133, 154</sup>  
 Kant, Immanuel 192  
 Kautsch, E. 206<sup>137</sup>  
 Kelley, Edward 66\*, 187\*, 294\*, 311\*, 313\*, 444\*  
 Kerényi, Karl 374<sup>36</sup>  
 — i C. G. Jung 175<sup>101</sup>  
 Khunrath, Heinrich 134, 134<sup>38</sup>, 170, 265, 265<sup>19, 26</sup>, 268, 287, 300<sup>4</sup>, 301\*, 323, 323<sup>43</sup>, 324<sup>48</sup>, 329<sup>4</sup>, 369, 388, 409, 484<sup>34</sup>  
 Klement Aleksandrijski 119  
 Klement [Rimski] 392  
 Klettenberg, Fräulein von 75  
 Knorr von Rosenroth, Christian 215  
 Knuchel, Eduard Fritz 60<sup>6</sup>  
 Komarios 131<sup>30</sup>, 329, 371, 398, 412  
 Konfucije 479<sup>74</sup>, 480\*, 480, 481\*  
 Kopp, Hermann 388<sup>99</sup>, 438<sup>195</sup>, 439<sup>200</sup>, 440  
 Kramp, Joseph 319<sup>40</sup>  
 Krates 260<sup>7</sup>, 263, 287<sup>101</sup>  
 Kristijan (Christianos) 169, 325<sup>35</sup>  
 Kristofor Pariški 350, 351<sup>57</sup>

Klesija 462<sup>30</sup>, 472  
 Kuzanski, Nikola (Caussin) 431<sup>186</sup>, 456, 458 i d.  
 Kuzma 462<sup>30</sup>  
 Lacinius, Janus 172\*, 172, 385<sup>87</sup>  
 Laktancije (Lactantius) 155<sup>59</sup>, 276<sup>58</sup>  
 Lambsprinck 342\*, 350<sup>85</sup>, 353\*, 355<sup>84</sup>, 383<sup>84</sup>, 85, 449, 450\*  
 Lang, Joseph Bernhard 31<sup>9</sup>  
 Laurentius Ventura 265, 398  
 Leisegang, Hans 170<sup>77</sup>, 312<sup>27</sup>  
 Lessius, Leonard 319  
 Libavius 294, 295\*  
 Lingdam Gomchen 103  
 Lippmann, E. O. von 85<sup>30</sup>, 283<sup>87</sup>, 305<sup>17</sup>, 408<sup>153</sup>, 414<sup>172</sup>  
 Lombardus v. *Petrus*  
 Lüders, Horstmann 470<sup>52</sup>  
 Lullius, Raymundus (Lull, Ramón) 180, 260, 270, 305<sup>18</sup>, 367 i d., 385<sup>87</sup>, 389, 398<sup>127</sup>, 412, 412<sup>163</sup>  
 Luther 402<sup>133</sup>, 406  
 Lydus, Johannes 374<sup>15</sup>  
 Ljudevit II. 409<sup>156</sup>  
 Maier, Michael 90\*, 92<sup>41</sup>, 134<sup>40</sup>, 137\*, 169\*, 177\*, 210\*, 254<sup>3</sup>, 283, 288\*, 299, 299<sup>1</sup>, 300\*, 305<sup>18</sup>, 323<sup>47</sup>, 337<sup>31</sup>, 339<sup>38</sup>, 341<sup>42</sup>, 344, 349\*, 354, 363<sup>11</sup>, 382, 394, 400\*, 410\*, 411<sup>157</sup>, 422, 426\*, 439, 444, 444<sup>208</sup>  
 Maiuri, Amedeo 150<sup>53</sup>  
 Maksimilijan, car 439<sup>200</sup>  
 Malahija 430  
 Manget(us) J. J. 83<sup>28</sup>, 385<sup>87</sup>, 438<sup>195</sup>  
 Marija Proročica 30 i d., 33 i d., 169\*, 170, 246, 324<sup>30</sup>, 414<sup>169, 172</sup>  
 Marius Victorinus 382<sup>78</sup>  
 Markion (Markos) 110, 341<sup>41</sup>  
 Marolles, Michel de 328\*  
 Maspero, Sir Gaston 74  
 Mazzuchelli, G. M. 385<sup>87</sup>  
 McCrindle, John W. 462<sup>90</sup>  
 Mehung, Ioanes a (Jean de Mehun) 281<sup>77</sup>  
 Melchior, Bischof von Brixen 409<sup>156</sup>  
 Melchior Cibirensis, Nicolaus (N. M. von Hermannstadt) 363<sup>30</sup>, 409 i d., 409<sup>156</sup>, 410\*, 415 i d., 418<sup>174</sup>, 419, 422

Meliton iz Sardesa 216<sup>147</sup>  
 Meyrink, Gustav 56, 89, 252<sup>22</sup>  
 Michelspacher, Stephan 205\*  
 Migne 411<sup>157</sup>, 482  
 Morienus (Marianus) 282, 282<sup>87</sup>, 283, 284, 303<sup>12</sup>, 323<sup>44, 45</sup>, 324<sup>32</sup>, 387, 387<sup>97</sup>, 444, 444<sup>208</sup>, 494  
 Muhamed 286<sup>98</sup>  
 Muhamed Ibn Umail 406<sup>147</sup>  
 Mylius Ioannes Danielis 73\*, 86<sup>30</sup>, 96\*, 119<sup>19</sup>, 235, 238\*, 248<sup>20</sup>, 255\*, 330, 331\*, 362\*, 386\*, 393<sup>113</sup>, 415\*, 423\*, 450, 450<sup>9</sup>  
 Nabukodonosor 357  
 Nierenstein, M., i Chapman, P. F. 301<sup>7</sup>  
 Nietzsche, Friedrich 89, 98 i d., 152, 154, 165, 192, 306 i d., 495  
 Nikomah 312<sup>28</sup>, 341<sup>41</sup>  
 Nikotheos 373<sup>30</sup>, 376, 382  
 Nil, sveti 455  
 Norton, Samuel 250\*, 405\*, 420\*  
 Norton, Thomas (Thoma Nortonus Anglus) 281<sup>78</sup>, 301<sup>7</sup>  
 Olimpiodor 246<sup>14</sup>, 325<sup>55</sup>, 329, 374<sup>34</sup>  
 Oppenheim, Gustav 374<sup>136</sup>  
 Origen 206<sup>136</sup>, 221<sup>150</sup>  
 Orthelius 386<sup>90</sup>, 441, 441<sup>206</sup>, 442  
 Ortolano v. Benvenuti  
 Ostan 263, 305, 305<sup>14</sup>, 356, 365, 412, 472  
 Palingenius, Marcellus 254<sup>3</sup>  
 Paracelsus 41<sup>15</sup>, 42, 60, 75, 98, 124, 124<sup>24</sup>, 134<sup>34</sup>, 146, 171 i d., 171<sup>84</sup>, 188, 249, 265, 288<sup>102</sup>, 289, 300<sup>3</sup>, 316<sup>33</sup>, 324<sup>30</sup>, 329, 330 i d., 331<sup>2</sup>, 332<sup>10, 11</sup>, 361<sup>6</sup>, 391, 406, 406<sup>151</sup>, 408, 422, 439, 442, 442<sup>207</sup>, 463<sup>31</sup>, 466, 470<sup>51</sup>, 482\*  
 Parmenid 270, 270<sup>90</sup>  
 Pavao (apostol) 134, 148  
 Penotus, Bernardus Georgius 419, 450  
 Peregrinus 381\*  
 Pernath, Athanasius 56  
 Petrarca 465\*  
 Petrić (Patritius), Frane 408 i d., 409<sup>157</sup>  
 Petronije 177

Petrus Lombardus 222\*  
 Philaethes, Eirenaeus 156 i d., 197<sup>131</sup>, 248<sup>19, 20</sup>, 259\*, 285 i d., 383<sup>33</sup>, 395  
 Picinellus (Picinelli), Philippus 174<sup>94</sup>, 457  
 Pico della Mirandola, Gianfrancesco 438<sup>195</sup>  
 Pisano, Antonije 483\*  
 Pitagora 95<sup>46</sup>, 346<sup>47</sup>, 358 i d., 362<sup>8</sup>, 386, 401\*  
 Pitra, J. B. 457<sup>22</sup>  
 Platon 92<sup>41</sup>, 373, 374<sup>15</sup>  
 Platon (Pseudo-) 387  
 Plinije 305, 373<sup>30</sup>, 462<sup>30</sup>  
 Plotin 382  
 Pommet, P. 468\*  
 Porfirije 246<sup>15</sup>, 382  
 Porta, Giambattista della 166\*  
 Portu, Bernardus à v. Penotus  
 Preisendanz, Karl 141<sup>46</sup>, 466<sup>34</sup>, 467<sup>18</sup>  
 Preuschen, Erwin 206<sup>136</sup>, 403<sup>141</sup>  
 Priscilijan 455  
 Przywara, Erich 34, 35<sup>11</sup>  
 Puëch, Henri Charles 382<sup>82</sup>  
 Quercetanus, Josephus 249, 249<sup>1</sup>  
 Rabanus (Hrabanus) Maurus 389<sup>104</sup>  
 Raymundus Lullius v. Lullius  
 Reitzenstein, Richard 64<sup>9</sup>, 108<sup>4</sup>, 155<sup>60</sup>, 239, 246<sup>15</sup>, 282<sup>87</sup>, 303<sup>12</sup>, 312<sup>28</sup>, 372<sup>23</sup>, 373<sup>27, 30</sup>, 374<sup>35</sup> i d., 376<sup>41</sup> i d., 378<sup>40</sup> i d., 379<sup>62</sup> i d., 382<sup>78</sup>  
 Rembrandt 125\*  
 Reusner, Hieronymus 62\*, 431<sup>187</sup>, 433\*, 434\*  
 Reyman 217\*  
 Rhenanus, Johannes 166<sup>71</sup>, 388  
 Richardus Anglicus 270, 271  
 Ripley, Sir George (Riplaeus, Georgius) 157<sup>63</sup>, 242<sup>6</sup>, 247<sup>17, 18</sup>, 294<sup>112</sup>, 333 i d., 334<sup>16</sup> i d., 355, 384<sup>85</sup>, 393, 393<sup>112</sup>, 419 i d., 452, 478  
 Roscher, W. H. 399<sup>131</sup>  
 Rosencreutz, Christian 414<sup>171</sup>, 448, 448<sup>6</sup>, 478  
 Rosinus v. Zosim  
 Ruelle, Charles 371<sup>21</sup>, 373<sup>26</sup>, 374<sup>36</sup>, 378<sup>59, 60</sup>

Ruland(us), Martin 251, 285, 287 i d., 289<sup>103</sup>, 302, 329, 414<sup>172</sup>, 431<sup>188</sup>, 442<sup>207</sup>  
 Rupertus 458  
 Rupescissa, Johannes de 408<sup>133</sup>  
 Ruska, Julius 64<sup>13</sup>, 85<sup>30</sup>, 94, 94<sup>45</sup>, 162<sup>70</sup>, 242<sup>10, 11</sup>, 265<sup>22, 23</sup>, 266<sup>30</sup>, 268<sup>31</sup>, 281<sup>31</sup>, 287<sup>101</sup>, 325<sup>55</sup>, 330\*, 339<sup>33, 37</sup>, 350<sup>54</sup>, 358<sup>2</sup>, 359, 359<sup>3, 4, 5</sup>, 371<sup>21</sup>, 372<sup>23, 24</sup>, 373<sup>26</sup> i d., 374<sup>35</sup> i d., 376<sup>40</sup> i d., 378<sup>54, 56</sup>, 379<sup>65, 69</sup>, 380<sup>71, 72</sup>, 402<sup>137</sup>, 406<sup>146</sup>, 414<sup>168, 172</sup>  
 Salomon, kralj 351, 390, 390<sup>105</sup>, 399  
 Salzer, Anselm 118<sup>11</sup>, 462<sup>20</sup>  
 Sbordone, F. 460<sup>39</sup>  
 Scaliger, Paulus 482\*  
 Schedel, Hartmann 154\*  
 Scheftelowitz, Isidor 485<sup>86</sup>  
 Schiller, Friedrich 164  
 Schmidt, Carl 170<sup>77</sup>, 382<sup>81</sup>  
 Schmieder, Karl C. 438<sup>195</sup>, 439<sup>200</sup>  
 Schön, Erhard 217\*  
 Schopenhauer, Arthur 124  
 Schrader, Eberhard 467<sup>41</sup>  
 Schultz, Wolfgang 312<sup>28</sup>, 341<sup>41</sup>  
 Scites (Sokrat) 242, 242<sup>10</sup>  
 Scott, Walter 308<sup>24</sup>, 355<sup>66</sup>, 363<sup>9</sup>, 371<sup>21</sup>, 373<sup>29</sup> i d., 374<sup>34</sup> i d., 376<sup>40, 46</sup>, 378<sup>54</sup> i d., 379<sup>66</sup>, 380<sup>70, 71</sup>  
 Sendivogius, Michael 260<sup>9</sup>, 265<sup>19, 25</sup>, 326<sup>61</sup>, 351<sup>58</sup>, 441<sup>208</sup>  
 Senior (Zadith) 168<sup>73</sup>, 242<sup>6</sup>, 259<sup>7</sup>, 260, 261\*, 263, 282<sup>24</sup>, 403<sup>140</sup>, 406, 406<sup>147</sup>, 418, 441<sup>205</sup>  
 Shaw, Bernard 148, 204  
 Silberer, Herbert 77 i d., 239  
 Simon Mag 367<sup>14</sup>  
 Spitteler, Carl 89, 132, 442  
 Steeb(us), Joannes Christophorus 447\*  
 Stefano da Sant'Agnese 220\*  
 Steinschneider, Moritz 96<sup>7</sup>, 242<sup>11</sup>  
 Sticker, Georg 287<sup>101</sup>  
 Stjepan Aleksandrijski 169<sup>74</sup>  
 Stobaeus, J. 339<sup>35</sup>  
 Stolcius de Stolcenberg, Daniel 113\*, 347\*  
 Sudhoff, Karl 41<sup>15</sup>, 171<sup>88</sup>, 331<sup>9</sup>, 332<sup>10</sup>, 361<sup>6</sup>, 391<sup>108</sup>, 446<sup>3</sup>  
 Sinezije 325<sup>55</sup>  
 Szebeni v. Melchior Cibenensis

Tal iz Mileta 463  
 Taylor, F. Sherwood 303<sup>10</sup>  
 Tertulijan 21<sup>5</sup>, 24, 28, 162, 453, 455, 455<sup>17</sup>, 459  
 Thenaud, Jean 53\*, 161\*, 494  
 Theodoret 398<sup>123</sup>  
 Thölde, Johann 439  
 Thurneysser zum Thurn, L. 199\*  
 Toma Akvinski 252<sup>22</sup>, 319, 388 i d.  
 Toma (Pseudo-) 282  
 Torquemada, kardinal 482  
 Tschärner, E. H. von 479<sup>74</sup>

Ulmannus 438<sup>195</sup>

Valentin Bazilije (Valentinus Basil-  
 us) 301, 302\*, 341<sup>41</sup>, 348<sup>90</sup>, 351, 359\*,  
 439, 440<sup>202</sup>  
 Valli, Luigi 184<sup>117</sup>  
 Ventura v. Laurentius  
 Vergilije 47, 151\*, 262  
 Vladislav II. (Ladislav), kralj Ugarske  
 i Češke 409, 409<sup>156</sup>  
 Vollers, K. 128<sup>27</sup>  
 Vreeswyk, Goosen van 117\*

Wagner, Richard 204  
 Waite, Arthur Edward 324<sup>50</sup>, 369, 419  
 Waldkirch, Conrad 388, 423  
 Wei Po-Yang 369<sup>15</sup>  
 Wessely, Carl 373<sup>30</sup>  
 Wilhelm, Richard 108, 479<sup>74</sup>  
 — i C. G. Jung 36<sup>12</sup>, 50, 103<sup>1</sup>, 140<sup>44</sup>,  
 182<sup>116</sup>, 225<sup>154</sup>, 479<sup>74</sup>  
 Wilken, Ulrich 374<sup>36</sup>  
 Wirth, Albrecht 78<sup>25</sup>  
 Wolff, Toni 51<sup>3</sup>  
 Wolfram von Eschenbach 190<sup>127</sup>, 485  
 Woodroffe, Sir John 154<sup>58</sup>

Zacharius, Dionysius 270  
 Zadiith v. Senior  
 Zaharija, papa 364<sup>12</sup>  
 Zeller, Eduard 308<sup>25</sup>, 312<sup>27</sup>, 28, 316<sup>31</sup>, 32,  
 335<sup>27</sup>, 28, 337<sup>29</sup>, 341<sup>41</sup>, 346<sup>47</sup>, 362<sup>8</sup>  
 Zenon 274<sup>36</sup>  
 Zimmer, Heinrich 103<sup>1</sup>  
 Zöckler, Otto 28<sup>8</sup>  
 Zosim 64, 64<sup>9</sup>, 70, 242<sup>7</sup>, 287<sup>101</sup>, 305,  
 308, 311, 324<sup>50</sup>, 371, 376<sup>38</sup>, 378<sup>55</sup>, 380,  
 382, 385, 399, 447<sup>5</sup>, 466<sup>16</sup>  
 Zunz, Leopold 476<sup>66</sup>

## KAZALO TEKSTOVA

*Acta Archelai* 378<sup>36</sup>, 392<sup>110</sup>, 397<sup>120</sup>  
*Addam et processum itd.* 409<sup>156</sup>  
*Aenigmata itd. v. Visio Arislei*  
*Allegoria de arcano lapidis* (Merlinus)  
 348<sup>49</sup>, 403<sup>143</sup>  
*Allegoriae sapientum* 86<sup>30</sup>, 131<sup>31</sup>, 171<sup>86</sup>  
*Allegoriae super librum Turbae* 246<sup>14</sup>,  
 337<sup>30</sup>, 344<sup>46</sup>, 361<sup>6</sup>  
*Aphorismi Basiliani (Theatr. chem.*  
 IV) 170<sup>81</sup>  
*Apokrifi v. Biblija*  
*Aquarium sapientum* 281<sup>79</sup>, 292<sup>111</sup>, 332,  
 332<sup>11</sup>, 408  
*Arca arcani* (Grasscus) 351<sup>59</sup>, 449<sup>6</sup>  
*Arcanum hermeticae philosophiae v.*  
 D'Espagnet  
*Ars chemica* 86<sup>30</sup>, 119<sup>16</sup>, 128<sup>28</sup>, 158<sup>65</sup>, 160<sup>68</sup>  
 170<sup>82</sup>, 242<sup>8</sup>, 247<sup>17</sup>, 266<sup>30</sup>, 282<sup>86</sup>, 324<sup>52</sup>,  
 371<sup>19</sup>, 418<sup>174</sup>, 467<sup>60</sup>  
*Artis auriferae* 83<sup>28</sup>, 87<sup>31</sup>, 119<sup>16</sup>, 121<sup>20</sup>,  
 122\*, 128<sup>28</sup>, 130<sup>29</sup>, 131<sup>31</sup>, 32, 132<sup>33</sup>, 162<sup>70</sup>,  
 168<sup>73</sup>, 170<sup>79</sup>, 176<sup>104</sup>, 178<sup>107</sup>, 180<sup>113</sup>, 188<sup>122</sup>,  
 242\*, 8, 245<sup>12</sup>, 246<sup>14</sup>, 247<sup>17</sup>, 248<sup>19</sup>, 249<sup>20</sup>,  
 254<sup>2,4</sup>, 263<sup>16</sup>, 268<sup>31,36</sup>, 282<sup>85,86</sup>, 283<sup>87</sup>,  
 287<sup>101</sup>, 303<sup>12</sup>, 305<sup>13</sup>, 323<sup>44</sup>, 324<sup>50,52</sup>,  
 325<sup>55</sup>, 56, 330<sup>7</sup>, 337<sup>10</sup>, 339<sup>34</sup>, 38, 343<sup>44</sup>, 344<sup>46</sup>,  
 347<sup>49</sup> i d., 359<sup>3</sup> i d., 361<sup>6</sup>, 383<sup>84</sup>, 387<sup>25</sup>,  
 388, 390<sup>107</sup>, 403<sup>137</sup>, 143, 406<sup>150</sup>, 408<sup>153,154</sup>,  
 414<sup>169</sup>, 172, 425<sup>181</sup>, 438<sup>194</sup> i d., 441<sup>205</sup>, 483<sup>208</sup>,  
 447<sup>5</sup>, 484<sup>34</sup>  
*Atharva-vêda* 467  
*Aureum vellus* 409<sup>156</sup>, 466<sup>35</sup>  
*Aurora consurgens* 86<sup>30</sup>, 242\*, 247<sup>17</sup>,  
 248<sup>19</sup>, 281, 281<sup>80</sup>, 284, 299<sup>2</sup>, 325<sup>55</sup>, 332,  
 337<sup>33</sup>, 344, 351<sup>59</sup>, 363<sup>11</sup>, 388 i d., 408<sup>152</sup>,  
 409, 414<sup>171</sup>, 422<sup>177</sup>, 441<sup>205</sup>, 448 i d.<sup>6</sup>  
*Ave praeclara* 411 i d.

*Bhagavadgita* 126 i d.  
*Bible moralisée* 404\*  
*Biblia pauperum* 344\*, 351\*  
 Biblija 388, 457  
 — Stari zavjet 230<sup>159</sup>; *Canticus canti-*  
*corum (Pjesma nad pjesmama)* 78<sup>28</sup>,  
 337<sup>33</sup>, 388, 390<sup>106</sup>, 400, 400<sup>132</sup>, 402; *Da-*  
*niel* 357; *Deuteronomium (Peto-*  
*knjižje)* 449<sup>6</sup>, 455, 455<sup>17</sup>; *Ecclesiasti-*  
*cus (Jesus Sirach)* 389<sup>102</sup>; *Ezekijel*  
 174, 229\*, 398, 398<sup>125</sup>; *Habakuk* 389<sup>104</sup>;  
*Izaija* 11, 371<sup>18</sup>; *Izlazak* 456<sup>21</sup>; *Job*  
 215, 456<sup>21</sup>; *Jona* 337<sup>33</sup>; *Knjiga Bro-*  
*jeva* 477<sup>71</sup>; *Lamentationes (Tužaljke)*  
 337<sup>33</sup>; *Malahija* 430; *Mihej* 332; *Pos-*  
*tanak* 31<sup>9</sup>, 374<sup>36</sup>, 412<sup>60</sup>, 476, 476<sup>64</sup>, 65,  
 477<sup>69</sup>, 483<sup>80</sup>; *Proverbia (Mudre izre-*  
*ke)* 389<sup>101</sup>; *Psalmi (Psaltir)* 292<sup>110</sup>,  
 320<sup>42</sup>, 337<sup>33</sup>, 388, 389<sup>102</sup>, 394<sup>116</sup>, 402<sup>133</sup>,  
 404<sup>144</sup>, 411, 449<sup>6</sup>, 453, 453<sup>14</sup> i d., 456<sup>21</sup>,  
 477<sup>72</sup>; *Sapientia (Salomon)* 390, 399;  
*Zaharija* 398  
 — Novi zavjet; *Apokalypse (Otkriva-*  
*nje)* 118, 337<sup>33</sup>, 391; *Efežani* 281<sup>32</sup>,  
 318<sup>36</sup>; *Filipijani* 134<sup>36</sup>; *Galaćani* 376<sup>45</sup>,  
 402<sup>134</sup>; *Hebreji* 402<sup>135,136</sup>; *Ivan*  
 128, 265<sup>26</sup>, 317\*, 332, 387, 422<sup>152</sup>, 431<sup>185</sup>,  
 447, 482<sup>79</sup>; *Korinćani* 404<sup>145</sup>; *Luka*  
 337<sup>33</sup>, 390<sup>105</sup>, 418<sup>174</sup>; *Matej* 390<sup>105</sup>, 406<sup>149</sup>;  
*Petar* 60<sup>3</sup>  
 — Apokrifi i pseudoepigrafi: *Ezra* 57<sup>1</sup>,  
 484; *Henoh* (i Slavenski H.) 66<sup>15</sup>,  
 67<sup>16</sup>, 206, 207, 230<sup>159</sup>, 376<sup>40</sup>, 381<sup>76</sup>,  
 382<sup>281</sup>  
*Bibliotheca chemica curiosa v. poje-*  
*dine autore i djela (Bibliog. A)*  
*Book of the Dead v. Knjiga mrtvih*  
*Brhadâranyaka-Upaniṣad* 171, 171<sup>85</sup>  
*Bundahis* 470, 472<sup>57</sup>, 478

- Carmen* (Villanova) 171<sup>83</sup>  
*Chludoffov psaltir* 350\*, 458\*  
*Codicillus* (Lullius) 305<sup>16</sup>, 369, 412<sup>163</sup>  
*Commentariolus, Commentarius* (Hortulanus) 178<sup>109</sup>, 334<sup>24</sup>, 26  
*Compendium* (Lullius) 260<sup>10</sup>  
*Congeries* (Dorn) 246<sup>16</sup>, 329<sup>2</sup>  
*Consilium coniugii* 86<sup>30</sup>, 170 i d., 242<sup>9</sup>, 247<sup>17</sup>, 324<sup>52</sup>, 329, 398<sup>127</sup>, 467  
*Corpus hermeticum* 300 (v. i Scott)  
*Correctorium alchymiae* 271<sup>44</sup>  
*Correctorium fatuorum* (Richardus Anglicus) 270
- Dame à la Licorne* 479\*  
*De alchemia* v. pojedine autore i tekstove (Bibliog. B)  
*De alchemiae difficultatibus* (Hoghelande) 248<sup>19</sup>, 259<sup>7</sup>, 260<sup>8</sup>, 262<sup>12</sup>, 265<sup>22</sup>, 270<sup>41</sup>, 325<sup>57</sup>, 329<sup>2</sup>  
*De arte chymica* 387<sup>95</sup>, 438  
*De chemia* v. Senior  
*De flavo et rubro viro* (Melchior iz Brixena) 409<sup>156</sup>  
*De lapide philosophico figurae et emblemata* v. Lambsprink  
*De ratione conficiendi lapidis* (Ventura) 265<sup>20</sup>, 398<sup>124</sup>  
*De spagirico artificio* (Dorn) 271<sup>46</sup>, 330<sup>4</sup>  
*De sulphure* (Sendivogius) 290, 334, 351<sup>58</sup>  
*Demonstratio naturae* (Mehung) 281<sup>77</sup>  
*Dialogus inter naturam et filium philosophiae* (Aegidius de Vadis) 135<sup>41</sup>, 329\*, 334<sup>25</sup>, 383<sup>83</sup>  
*Dialogus Mercurii* (Sendivogius) 74<sup>20</sup>  
*Divina Commedia* 60<sup>3</sup>  
— v. i Dante Alighieri
- Ein schöner neuer Historischer Discurs* itd. 451<sup>11</sup>  
*Elucidarius* (Kristofor Pariški) 351<sup>57</sup>  
*Emblematical Figures of the Philosophers' Stone* 65\*  
*Epilogus Orthelii* (Sendivogius) 386<sup>90</sup>, 441<sup>206</sup>  
*Epistola ad Hermannum* 88<sup>34</sup>, 246<sup>14</sup>
- Faust* (Goethe) 44, 60<sup>3</sup>, 74 i d., 91, 99\*, 165, 173<sup>91</sup>, 188 i d., 487, 493 i d.  
*Fons chemicae philosophiae* 248<sup>19</sup>  
*Fragment Turfana M* 229a 382<sup>18</sup>
- Geheime Figuren der Rosenkreuzer* 77<sup>21</sup>, 238<sup>1</sup>  
*Gloria mundi* 355<sup>68</sup>, 384<sup>85</sup>, 430<sup>165</sup>  
*Göldener Tractat vom philosophischen Stein* 77  
*Grösseres Kartenspiel* 461\*
- Harmoniae imperscrutabilis itd.* (Rhenanus) 388<sup>99</sup>  
*Hermaphroditisches Sonn- und Mondskind* 43\*, 251\*, 383\*, 430\*, 473\*  
*Hermes Bird* 491\*  
*Hermetica* v. *Corpus Hermeticum* (Scott)  
*Hortus deliciarum* (Herrad iz Landsberga) 84\*, 120\*  
*Hypnerotomachia Poliphili* (Colonna) v. Béroalde de Verville
- In Turbam philosophorum exercitationes* 242, 245<sup>12</sup>, 247<sup>17</sup>  
*Instructio de arbore solari* 266<sup>77</sup>  
*Introitus apertus* (Philalethes) 197<sup>141</sup>, 259<sup>7</sup>, 285<sup>96</sup>, 299<sup>3</sup>, 395
- Jezirah*, knjiga 214
- Khandogya-Upanishad* 470<sup>68</sup>  
*Knjiga mrtvih* 143, 216<sup>96</sup>, 219\*
- Kodeksi i rukopisi:  
— Akhmin 60<sup>3</sup>  
— Aschaffenburg, *Evangelistar* 229\*  
— Beč, Nationalbibl., *Dioscorides, De materia medica* 360\*  
— Berlin, *Berolinensis* 359<sup>9</sup>  
— Bingen, *Scivias* (Hildegard) 258\*  
— Chantilly, *Les Très Riches Heures* 314\*  
— Drezden 365\*  
— Firenca, *Miscellanea d'alchimia* 267\*, 279\*
- Leiden, *Vossianus* 29: *De Alchimia* 58\*, 67\*, 72\*, 102\*, 197\*, 215\*, 262\*, 293\*, 310\*, 390\*, 451\*  
— London, *Emblematical Figures* 65\*; *Ripley Scrowle* 88\*, 201\*, 334<sup>21</sup>, 377\*, 429\*, 430<sup>184</sup>, 431, 464\*, 473<sup>57</sup>, 475\*; *Cabala mineralis* 249\*; *Theodore* («Londoner») *Psalter* 394\*; *Splendor solis* (Trismosin) 93\*, 208\*, 234\*, 275\*, 338\*, 416\*, 466; *Historia animalium* (Harley) 4751) 452\*  
— Lucca, *Liber divinorum operum* (Hildegard) 375\*  
— Milano, Bibl. Ambrosiana, *Codex I* 82\*  
— Modena, *Codex De Sphaera* 127\*  
— München, *Das Buch der hl. Dreifaltigkeit* (Germanicus 598) 424\*, 435<sup>193</sup>, 438<sup>195</sup>; *Perikopenbuch* 366\*  
— Oxford, Bodleiana (Brucianus) 115; *Bible moralisée* 404\*  
— Pariz, Bibl. de l'Arsenal: *De summa medicinae sapientiae* 352\*; *Trésor des trésors* 370\*, 427\*; *Traité de la cabale* 53\*, 161\*; *Trésor de sapience* 459\*; *Traité d'alchimie* 243\*; Bibl. Nationale: *Speculum humanae salvationis* (Lat. 511) 145\*; (Lat. 512) 346\*; *Turba philosophorum* 396\*; *Grandes heures du duc de Berry* 321\*; *Aurora consurgens* 388; *Roman de Lancelot du Lac* 190\*; *Les Triomphes de Pétrarque* 465\*; *Livre des figures hieroglyphiques* 413\*; *Alchimie de Flamel* («Pratique») 287<sup>100</sup>; *Recueil de figures astrologiques* 185\*  
— Preobraženska, Rusija: *Chludoffov psaltir* 350\*, 458\*  
— Reims, *Recueil des fausses décrets* 401\*  
— Rim, Biblioteca Angelica 129\*  
— Rukopisi u posjedu autora: *La Sagesse des anciens* 306\*; *Figurarum aegyptiorum secretarum* 76\*, 242\*, 287<sup>100</sup>, 304\*, 315\*, 355\*  
— Tübingen, muzej (*Tübinger Handschrift*) 79\*
- Vatikan (Pal. Lat. 412) 159\*, 211\*, 345\*, 488\*; *Speculum humanae salvationis* (Pal. Lat. 413) 223\*, 226\*; *Speculum virginum* (Pal. Lat. 565) 381\*; (Reg. Lat. 1458) 224\*; (Urb. Lat. 365) 151\*, 183\*; (Urb. Lat. 899) 97\*, 417\*; Lombardus, *De sacramentis* (Vat. Lat. 681) 222\*; *Speculum veritatis* (Vat. Lat. 7286) 173\*, 307\*  
— Venecija, *Marcianus* 303, 303\*  
— Zürich, Zentralbibl., *Aurora consurgens* (Rhenovacensis 172) 388  
— Zwiefalten, samostan, brevijar 139\*  
*Kur'an* 127 i d., 149
- Le Latin mystique* 411<sup>139</sup>  
*Li-Ki* 478  
*Liber de alchemia* (Bernardus Trevisanus) 270<sup>10</sup>  
*Liber de arte chymica* 387<sup>95</sup>, 438  
*Liber perfecti magisterii* (Geber) 282  
*Liber duodecim portarum* (Ripley) 419  
*Liber patris sapientiae* 10\*  
*Liber Platonis quattorum* 96<sup>77</sup>, 246<sup>15</sup>, 273, 276, 276<sup>62</sup>, 277 i d., 329, 330<sup>4</sup>, 333, 447<sup>5</sup>  
*Liber trium verborum Kalid* 408  
*Lilium de spinis evulsum* (Guilhelmus Tecenensis) 398<sup>127</sup>  
*Lilium inter spinas* (Grasseus) 398<sup>127</sup>  
*Loretanska litanija* 189<sup>127</sup>, 195
- Mahābhārata* 470  
*Metallorum metamorphosis* (Philalethes) 248<sup>19</sup>, 20, 383<sup>83</sup>  
*Midraš Tehillim* 477<sup>12</sup>  
*Miscellanea d'alchimia* 267\*, 279\*  
*Misni tekst* (i Misal) 318 i d., 319<sup>99</sup>  
*Monas hieroglyphica* (Dee) 329\*  
*Mundus symbolicus* (Picinellus) 174\*, 457<sup>22</sup>  
*Musaeum hermeticum* v. imena pojedinih autora i tekstova (Bibliog. A)  
*Mutus liber* 13\*, 75\*, 237\*, 254\*, 269\*  
272\*, 298\*, 327\*, 407\*, 445\*, 497\*  
*Mythology of all Races* 480<sup>5</sup>



- Novum lumen chemicum* (Sendivogius) 260, 265<sup>25</sup>
- O tvari i svojstvu kamena* (Von der Materi und Prattick des Steins) 451
- Odiseja* 60<sup>3</sup>, 380<sup>70</sup>
- Opusculum philosophiae naturalis* (Zacharius) 271<sup>43</sup>
- Oracula Sibyllina* 376<sup>40</sup>
- Ordinale, Ordinall of Alchimy* (Norton) 281<sup>78</sup>, 301<sup>7</sup>
- Orthelii Epilogus* 386<sup>90</sup>, 441<sup>206</sup>
- Pandora* v. Reusner
- Papirus Huneferov* 216<sup>146</sup>, 219<sup>\*</sup>
- Papirus-Kerasher* 216<sup>146</sup>
- Papyri Graecae Magicae* (Preisendanz) 141
- Parabola* (Sendivogius) 265<sup>19</sup>, 326<sup>61</sup>
- Parzifal* 484<sup>85</sup>
- Phaidros* (Platon) 373<sup>31</sup>
- Philebos* (Platon) 373<sup>31, 32</sup>
- Philosophia ad Athenienses* (Paracelsus) 330 i d., 331<sup>9</sup>
- Philosophia chemica* (Dorn) 271<sup>47</sup>, 393<sup>113</sup>
- Philosophia meditativa* (Dorn) 266
- Philosophia reformata* v. Mylius
- Physica genesis* (Dorn) 331<sup>9</sup>
- Physica Trismegisti* (Dorn) 246<sup>15</sup>, 265<sup>22</sup>, 271<sup>47</sup>
- Physiologus Graecus* 457<sup>21</sup>, 460, 481
- Pirke Rabbi Eliezer* 476
- Pistis Sophia* 170<sup>77</sup>, 384<sup>86</sup>
- Pjesma nad pjesmama* v. Biblija
- Platonis liber quartorum v. Liber Platonis quartorum*
- Postanak* v. Biblija
- Practica Mariae* 170<sup>78</sup>, 240 i d.<sup>20</sup>, 324<sup>30</sup>
- Pretiosa margarita novella* (Bonus) 172<sup>\*</sup>, 172, 326<sup>58</sup>, 385<sup>77</sup>
- Psalmi* v. Biblija
- Rāmājana* 470
- Recueil de figures astrologiques* 185<sup>\*</sup>
- Recueil des fausses décrétales* 401<sup>\*</sup>
- Recueil stéganographique* v. Béroalde de Verville
- Rig-veda* 469
- Ripley Scrowle* 88<sup>\*</sup>, 201<sup>\*</sup>, 334<sup>21</sup>, 377<sup>\*</sup>, 429<sup>\*</sup>, 430<sup>184</sup>, 431, 464<sup>\*</sup>, 473<sup>37</sup>, 475<sup>\*</sup>
- Rosario della gloriosa vergine Maria* 189<sup>\*</sup>
- Rosarium minor* 184<sup>110</sup>
- Rosarium novum olympicum* (Figulus) 290<sup>104</sup>, 326<sup>62</sup>
- Rosarium philosophorum* 80<sup>\*</sup>, 83<sup>28</sup>, 87<sup>31, 33</sup>, 87, 119, 119<sup>16, 18</sup>, 121, 122<sup>\*</sup>, 130<sup>29</sup>, 131<sup>31</sup>, 132<sup>33</sup>, 136, 168, 176<sup>104</sup>, 178, 178<sup>107</sup>, 180<sup>112, 113</sup>, 188<sup>122</sup>, 190<sup>127</sup>, 242<sup>6</sup>, 254<sup>2</sup>, 4, 268 i d., 268<sup>31, 32</sup>, 282, 282<sup>85, 86</sup>, 287, 300<sup>3</sup>, 303<sup>12</sup>, 305<sup>13</sup>, 324<sup>32</sup>, 325<sup>33</sup> i d., 326<sup>59, 64, 65</sup>, 330, 340<sup>\*</sup>, 343<sup>44</sup>, 344<sup>46</sup>, 347, 347<sup>49</sup>, 383<sup>84</sup>, 390, 398, 398<sup>127</sup>, 402 i d.<sup>139</sup>, 406<sup>150</sup>, 435, 437<sup>\*</sup>, 443<sup>\*</sup>, 447<sup>5</sup>, 484<sup>84</sup>, 494
- Rosinus ad Sarratantam* 383<sup>34</sup>, 466
- Sacred Books of the East* 467<sup>42</sup>, 468<sup>43</sup> i d.; 470<sup>461</sup> d.; 471<sup>53</sup>, 472<sup>55</sup> i d.
- Sagesse des anciens, La* 306<sup>\*</sup>
- Schedelsche Weltchronik* 154<sup>\*</sup>
- Shatapatha-Brāhmana* 468 i d.
- Sheng-chi-t'u* 480<sup>\*</sup>, 481<sup>\*</sup>
- Shri-Chakra-Sambhāra-Tantra* 104
- Slavenski Henoh* v. Biblija, Apokrif
- Slike iz života Savršenoga (Konfucija)* 480<sup>\*</sup>, 481<sup>\*</sup>
- Songe de Poliphile, Le* 46<sup>\*</sup>, 49<sup>\*</sup>, 60<sup>4</sup>, 95<sup>\*</sup>, 249<sup>20</sup>, 259<sup>7</sup>, 263, 346<sup>18</sup>, 467<sup>37</sup>
- v. i Béroalde de Verville, Collona, Fierz-David
- Sopheova rasprava* 316<sup>4</sup>
- Speculativa philosophia* (Dorn) 262<sup>11</sup>, 278<sup>71</sup>
- Speculum humanae salvationis* 145<sup>\*</sup>, 223<sup>\*</sup>, 226<sup>\*</sup>, 346<sup>\*</sup>, 403<sup>\*</sup>
- Speculum veritatis* 173<sup>\*</sup>, 307<sup>\*</sup>
- Splendor solis* (Trismosin) 466
- Sulphure, De v. De sulphure*
- Summa, De, et universalis medicinae sapientiae* itd. 352<sup>\*</sup>
- Summa perfectionis* (Geber) 266<sup>30</sup>, 282<sup>85</sup>, 324<sup>49</sup>
- Summarium philosophorum* (Flamel) v. *Tractatus brevis*
- Super arborem Aristotelis* (Albert Veliki) 382<sup>79</sup>, 414<sup>171</sup>
- Super Tabulam smaragdinam commentarius* (Hortulanus) v. *Commentariolus*
- Tableau des riches inventions* v. *Songe de Poliphile*
- Tabula chymica* (Senior) 403<sup>140</sup>
- Tabula smaragdina* 174<sup>92</sup>, 188, 266<sup>10</sup>, 281<sup>81</sup>, 371<sup>21</sup>, 383<sup>84</sup>, 400<sup>\*</sup>, 410<sup>\*</sup>, 414<sup>165</sup>, 458<sup>23</sup>, 459, 460<sup>28</sup>, 463
- Tajna zlatnoga cvijeta* 50, 108, 441
- Talmud* 474 i d., 474<sup>61</sup>, 476<sup>68</sup>, 477, 477<sup>71</sup>
- Targum Pseudo-Jonathan* 476, 477<sup>71</sup>
- Testamentum* (Cremer) 301<sup>5</sup>
- Theatrum chemicum* v. imena pojedinih autora i tekstova (Bibliog. A)
- Theatrum chemicum Britannicum* 10<sup>\*</sup>, 245<sup>\*</sup>, 473<sup>37</sup>, 491<sup>\*</sup>
- v. i *Ordinall of Alchemy*
- Timej* (Platon) 92<sup>41</sup>, 374<sup>35</sup>
- Toyson d'or, La* (Trismosin) 234<sup>\*</sup>
- v. i *Aureum vellus*
- Tractatus Aristotelis* 136<sup>42</sup>, 263, 394<sup>115</sup>
- v. i Aristotel (Pseudo-)
- Tractatus aureus* 89<sup>35</sup>, 119, 119<sup>16, 18</sup>, 128<sup>28</sup>, 132<sup>33</sup>, 158<sup>65</sup>, 160<sup>66, 65</sup>, 178, 178<sup>107, 109</sup>, 246<sup>13</sup>, 282<sup>86</sup>, 329<sup>3</sup>, 369 i d., 387<sup>96</sup>, 418<sup>174</sup>, (... cum Scholiis Gnosii) 136<sup>43</sup>, 246<sup>13</sup>)
- Tractatus brevis* (Flamel) 383 i d.<sup>85</sup>
- Tractatus Micreris* 398<sup>127</sup>
- Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis* 58<sup>\*</sup>, 67<sup>\*</sup>, 72<sup>\*</sup>, 102<sup>\*</sup>, 197<sup>\*</sup>, 215<sup>\*</sup>, 262<sup>\*</sup>, 293<sup>\*</sup>, 310<sup>\*</sup>, 390<sup>\*</sup>, 451<sup>\*</sup>
- Très Riches Heures du Duc de Berry, Les* 314<sup>\*</sup>
- Trésor de sapience, Le* 459<sup>\*</sup>
- Trésor des trésors, Le* 370<sup>\*</sup>, 427<sup>\*</sup>
- Triga chemica* (Barnaudus) 449<sup>7</sup>
- Triumphes de Pétrarque, Les* 465<sup>\*</sup>
- Tripus aureus* (Maier) 300<sup>\*</sup>, 300
- Ts'i-yüan* 479<sup>74</sup>
- Turba philosophorum* 64<sup>13</sup>, 85<sup>30</sup>, 94<sup>45</sup>, 131<sup>32</sup>, 162<sup>70</sup>, 242<sup>8, 10</sup>, 265<sup>23, 23</sup>, 268<sup>31</sup>, 270, 324<sup>21</sup>, 330, 330<sup>\*</sup>, 339<sup>35, 37</sup>, 350<sup>34</sup>, 358<sup>2</sup>, 386 i d. 396<sup>2</sup>, 398<sup>127</sup>, 402, 402<sup>137</sup>, 406<sup>146</sup>, 414<sup>172</sup>
- Upaniṣade (Upanishads) 115, 367
- v. i *Brhadāranyaka, Khândogya*
- Vedic Hymns* 470<sup>47, 50</sup>
- v. i *Atharva-vêda, Rig-veda*
- Visio Arislei* 162<sup>70</sup>, 263, 287, 339, 339<sup>35</sup>, 341, 343, 350, 358<sup>2</sup>, 359<sup>3</sup>, 363, 425 i d., 425<sup>181</sup>, 428
- Vodeni kamen mudracâ* 440
- Vulgata* 389<sup>100</sup> i d., 390<sup>106</sup>, 398<sup>125</sup>, 400<sup>132</sup>, 402<sup>133</sup>, 404<sup>144</sup>, 430<sup>183</sup>, 456<sup>21</sup>
- Yantra (Śri-yantra)* 104<sup>\*</sup>
- Zaratustra* 89, 154, 165, 307, 495
- Zlatni magarac* (Der goldene Esel) (Apulej) 64<sup>12</sup>

- »Abaissement du niveau mental« 98, 343  
*Ablutio* (v. i. *Kupelj*) 240  
 Abraham 214, 332  
 Adam 124, 382 i d., 404 i d., 463 i d.  
 — kao *anthropos* 373 i d., 404 i d.  
 — kao *prima materia* 267\*, 329  
 — stvaranje Adama 154\*, 155 i d.  
 Adech 124, 171<sup>84</sup>, 470<sup>51</sup>  
 Agatodemonska zmija v. *Zmija*  
*Albedo* (bijeljenje) 240  
 Alegorika, patristička 25 i d.  
 Aleksandrov pohod 382<sup>9</sup>  
 Alexipharmakon v. *Ljekarija*  
 Alkemičar 41, 44 i d., 266, 268, 272\*, 278, 286\*, 287 i d., 298\*, 298 i d.  
 — i crkva 42 i d., 363 i d.  
 — kao izbavitelj 340<sup>40</sup> i d., 350, 364 i d., 365, 496  
 — alkemičareva osamljenost 323 i d.  
 — alkemičareva potajnost v.t.  
 — alkemičareva psihologija 263  
 Alkemija 32, 33, 41 i d., 44, 74, 298 i d., 324 i d., 357, 435, 487, 492 i d.  
 — ciljne predodžbe alkemije 240 i d.  
 — dvostruko lice alkemije 300  
 — i kemija 237, 251 i d., 281, 290, 435 i d., 442 i d., 445  
 — kineska 441  
 — klasična 239  
 — kršćanska 380  
 — i kršćanstvo 31, 40 i d., 363 i d., 365, 367 i d., 380, 408 i d., 440, 442, 487, 493  
 — i manihejstvo 393<sup>111</sup>  
 — i psihologija 140  
 — psihološko značenje alkemije 30, 357  
 — simbolika alkemije v.t.  
 Amerika 77, 150, 164 i d.  
 Amitabha 107  
 Ammon, kralj 373<sup>30</sup>  
 Amon-Ra 144\*  
 Analiza (raščlamba) 14 i d., 34, 38 i d., 51  
 Androginijska *anthropos-a* v.t.  
 — Boga v.t.  
 — jednoroga v.t.  
 — Krista v.t.  
 — prve stvari v.t.  
 Anđeo 207, 212, 285, 292  
 Anima 61 i d., 78, 78<sup>27</sup>, 92 i d., 96 i d., 101, 112, 114, 160<sup>66</sup>, 186<sup>120</sup>, 189, 199, 224 i d., 447 i d.  
 — kao arhetip 78 i d., 92, 101  
 — kao manjevrjednja funkcija 124, 160, 164, 178, 186 i d.<sup>120</sup>, 204  
 — kao psihopomp 67, 69\*, 187<sup>121</sup>  
 — kao štovateljica Sunca 92, 94, 96  
 — kao uosobljenje (utjelovljenje) nesvjesnoga 61, 92, 97 i d., 112, 121, 160, 186 i d.  
*Anima aurea* 355  
 — *candida* 385  
 — *corporalis* 291, 292  
 — *intellectualis* 96  
*Anima Mercurii* 315\*  
*Anima mundi* 55\*, 96<sup>67</sup>, 198, 199\*, 212, 244\*  
 — izbavljenje 316, 493  
 — Merkur kao v.t.  
 »Anima naturaliter christiana« 21<sup>5</sup>, 29  
*Anima rationalis* 274 i d., 278  
*Anthropos* 66\*, 115, 118, 142\*, 143\*, 171 i d., 195, 201, 241, 244\*, 329, 377\*, 468  
 — Adam kao v.t.  
 — androginijska *anthropos-a* 171  
 — četverboj 141 i d., 171, 179\*, 244\*, 380  
 — kao *homo maximus* 146  
 — kao *homo philosophicus* 406  
 — Krist kao v.t.  
 — lapis kao v.t.  
 — *nous* kao 312 i d.  
 Anticipacija 62, 112, 135, 148, 178  
 Antički osjećaj za prirodu 41  
 Antika 41, 85, 94 i d., 98 i d.  
*Antimimon pneuma* 44, 384  
*Antimimos* v. *Đavo*  
*Aqua divina* 42, 467  
*Aqua mercurialis* 171, 172<sup>9</sup>, 243, 310\*, 404\*, 463, 467  
*Aqua nostra* 83, 130 i d., 131, 180, 184, 202, 467  
*Aqua permanens* 78, 85<sup>30</sup>, 240 i d., 247 i d., 249\*, 263 i d., 334, 371, 463  
 — anima kao v.t.  
 — Merkur kao v.t.  
 Arhetip, arhetipovi 20, 22 i d., 25 i d., 33, 35, 39, 43 i d., 148, 231 i d., 294, 485 i d., 494, 497  
 — mandala kao v.t.  
 — »priprosta podrijetla« 35  
 — projekcija 43, 44  
 — sebstva v.t.  
 — sina v.t.  
 — slike Božje v.t.  
 — kao »vječna« prisutnost 231 i d.  
 — vjerotvorni 36  
 — zmije-izlječiteljice 153  
*Arisleus* v. *Viđenje*  
 Arkanska tvar 188, 280 i d., 398, 399, 436 i d.  
*Artifex* (v. i. *Alkemičar*) 44, 67\*, 269\*, 282 i d., 284\*, 293\*, 294\*, 311\*, 407\*, 410\*, 445\*, 493, 497\*  
*Ascensus* i *descensus* (v. i. *Silazak*) 174  
 Asenan (Asenath) 374  
 Askeza 150  
 Asklepije v. *Eskulap*  
 Astrologija 41, 216, 256  
 Astrum 288<sup>102</sup>, 289  
 Atis (Attis) 318, 464  
 Atman 18, 23, 26, 171  
 — kao sebstvo 115  
*Aurum* v. *Zlato*  
 Autoerotizam 15  
*Autogenēs* v. *Monogenēs*  
 Avalokitešvara 107  
 Azoth (Azoch) 168<sup>73</sup>, 296, 473  
 Balgus 387  
 Bazilisk 146  
 Behemot i Levijatan 478  
 Besmrtnost 19, 191, 193, 321 i d., 374\*, 441, 473  
 Bijeg od života 15  
 Bijeljenje v. *Albedo*  
 Bik v. *Zivotinje*  
 Biser 138\*  
 Bithus, Bitos, Bitys, Pitys 373<sup>30</sup>  
 Bježanje, motiv 61, 123, 152, 155 i d., 157, 202  
 Blago v. *Dragocjenost*  
 Blagoslov ognja 364<sup>12</sup>  
 Bodhisattva 138  
 Bog 23, 32, 115, 174 i d., 222\*, 265, 282 i d., 284\*, 285, 286, 292 i d.  
 — Božja androginijska 357\*, 478  
 — kao arhetip 22  
 — i duša 19 i d., 21 i d.  
 — jedinstvo 33  
 — i jednorog 453 i d.  
 — u krilu Djevičinu 456, 457  
 — i lapis 332  
 — oslobođenje, iz *physis* 322 i d., — Božja podvojenost 478  
 — postajanje Boga čovjekom 32, 174, 194  
 — Božja preobrazba 457  
 — projekcija Boga u tvar 333  
 — »res« kao 276, 333  
 — *simia Dei* 146, 152  
 — *Deus terrenus* 354  
 — *Deus terrestris* 241, 398  
 — zemaljski 241  
 Bog vjetera, Hermo kao v.t.  
 Bogočovjek (v. i. *Anthropos*) 312, 371  
 — *sacrificium* 317 i d.  
 Bogovi 189<sup>127</sup>, 256  
 — patuljasti v. *Kabiri*  
 Bogovi ophodnica 41  
 — sedam 73\*, 73, 207, 391 i d.  
 — šest 76\*  
 Boje 202, 239 i d., 262, 271  
 — četiri 174, 178 i d., 196, 207, 212, 225  
 — i tri 33 i d., 134<sup>40</sup>, 202, 221 i d., 239 i d.  
 Bonellus 242<sup>11</sup>  
 Božanstvo 160, 316

Božanstvo Sunca 64, 85, 172\*  
 — Krist kao 430  
 Brahma 163\*, 469  
 — brahmanski grad 118  
 Brat i sestra 162<sup>70</sup>, 245\*, 305, 341, 344, 425 i d., 426\*  
 Brdo 176, 296  
 — goruće 204 i d., 206\*  
 — i jednorog 477  
 Brod v. *Lađa*  
 Broj devet 74  
 Brojevi 203<sup>133</sup>  
 — parni i neparni 30 i d.  
 Buddha 26 i d., 28, 107, 118<sup>11</sup>, 137 i d., 216  
 Budizam 27  
  
*Calcinatio* (žarenje vapnenca) 414<sup>172</sup>  
*Calx viva* 355<sup>67</sup>  
*Caput corvi* v. *Nigredo*  
*Caput mortuum* v. *Nigredo*  
*Cauda pavonis* (paunov rep) 196, 233\*  
 240, 297, 305  
*Cervus fugitivus* v. *Jelen*  
*Chidher* 128, 128<sup>27</sup>  
*Ch'ien* 138, 138\*  
 Cibela-Atis 31  
 Cijepanje osobnosti 124, 128  
 Ciljne predodžbe i njihovi simboli 240 i d.  
*Circulatio* 174, 200, 202, 203  
*Circumambulatio* 118<sup>11</sup>, 136, 155 i d., 182, 189, 202, 203, 216  
*Cirkulacija* v. *Circulatio* i *Circumambulatio*  
 — svjetla v.t.  
*Citrinitas* 198, 239, 240, 271  
 Cjelina (cjelovitost, potpunost) 16 i d., 26, 28, 33 i d., 37, 37<sup>4</sup>, 49, 115, 163\*, 169, 186<sup>120</sup>, 204, 210\*, 225, 339  
 — četverodjelnost 143  
 — kotač kao 176  
 — okruglo kao 124, 163, 186<sup>120</sup>  
 — sebstvo kao v.t.  
 — simbol 233\*  
 — Sunce kao 92  
 — transcendencija 191 i d.  
*Cogitatio* v. *Mišljenje*

*Coniunctio* (v. i *Spajanje opreka*) 237\*, 341, 427\*, 428\*, 462, 493, 495  
 — brata i sestre v. *Rodoskvrnuće*  
 — duše (duha i tijela 320, 321\*, 363, 387, 431  
 — gornjega i donjega 161\*, 169\*  
 — jednovrsnoga 339  
 — kamena i sina 119  
 — kralja i sina 172<sup>99</sup>  
 — majke i sina v. *Rodoskvrnuće*  
 — muškarca i žene 137\*  
 — *nous-a* i *physis* 312, 341, 348  
 — Sunca i Mjeseca v.t.  
*Corpus astrale* 172  
*Corpus subtile* 288 i d., 441  
 Crkva 35, 40 i d., 80, 85, 148 i d., 150 i d., 318, 320, 367  
 — crkveni oci 25 i d., 381\*, 399  
 — povratak 14, 40  
 — raskol 436  
 Crnac 414<sup>171</sup>  
 Crno, crnoća v. *Nigredo*  
 Crveno, crvenilo v. *Rubedo*  
 Cvijet (v. i *Lotos*)  
 — kao kljajalište 140  
 — kozmički 182  
 — kao mandala 118, 184 i d.  
 — Marija kao »morski cvijet« 189 i d.<sup>127</sup>  
 — motiv sna 36  
 — osmozraki 182, 185\*  
 — plavi (modri) 86, 87 i d., 174, 176  
 — sedmolatični 101\*  
 — zlatni 85 i d., 85<sup>30</sup>, 88\*, 118, 272\*  
 Cvijet, zlatni (zlatocvijet) 118, 118<sup>11</sup>, 140, 182<sup>116</sup>, 191<sup>129</sup>  
  
 Čarobni krug v. *Krug*  
 Čaša 187, 189  
 — kovno staklo v. *Kristal*  
 Četverboj (v. i *Četverokut*, *Četverstvo*) 34, 114, 118 i d., 124 i d., 132 i d., 138\*, 139\*, 141 i d., 158, 171, 178, 202 i d., 204, 207, 213 i d., 228 i d., 238\*, 380 i d.  
 — *anthropos-a* 143, 171, 179\*, 244\*  
 — jedinstvo 42  
 — lapisa v.t.  
 — i pet 228  
 — Sina Božjega 380

— središta v.t.  
 — trobroj i v.t.  
 Četverodjelnost 114, 136<sup>43</sup>, 143, 158, 171<sup>86</sup>, 201  
 — procesa 239 i d.  
 Četverokut 50<sup>2</sup>, 118<sup>11</sup>, 133 i d., 137 i d., 153, 160, 174, 198, 200, 202 i d., 204, 224, 346<sup>47</sup>  
 Četverolik v. *Tetramorf*  
*Četverstvo* 33 i d., 124, 178, 228 i d., 240, 368\*, 380, 393, 343\*, 436\*  
 — alkemističko 443\*  
 — i trojstvo 240, 359\*  
 Četvrti, četvrto 204, 224, 358  
 — *anthropos* kao 171  
 — đavo kao 160  
 — manje vrijedna funkcija kao v. t.  
 — oganj kao 135<sup>40</sup>, 204, 358  
 Čovječuljak (homunkul) 187, 209, 209\*, 249\*, 311\*  
 Čovjek 66\*, 71, 124, 140, 161\*, 203<sup>133</sup>, 271, 313  
 — arhaičan 140  
 — dvostruka narav 123  
 — kao izbavitelj 316 i d., 340<sup>40</sup>, 364  
 — izbavljenje (otkupljenje) 32, 159\*, 316 i d.  
 — i Krist 17 i d.  
 — krivnja 124  
 — natčovjek 307 i d., 495 i d.  
 — preobrazba čovjeka i *opus-a* 271, 280  
 — preobrazba u sebstvo 89, 132  
 — i *prima materia* 329  
 — unutrašnji 16 i d., 20  
 — — kao *anthropos* 382, 406  
 — zapadni i istočni 17 i d., 35  
 Čudovište 302, 447, 472, 473\*  
 — kao *alexipharmakon* 474  
 — hermafrodit 462  
 — jednorog kao v. t.  
 — magarac kao 472  
 Čuvstvo 124

Daktili v. *Kabiri*  
 Daždvenjak v. *Salamander*  
 Demon  
 — majmun kao 145\*  
 — *nous* kao v. t.  
 — razum kao v. t.

— *daemon trinius*, magarac kao 474  
*Descensus* v. *Silazak*  
 Desetobroj 214, 244\*  
 Desno i lijevo 181 i d., 182  
 Desno- i ljevostmjernost 135, 202 i d.  
 Destilacija, kružna 134\*, 136<sup>43</sup>  
 Dijamant 180, 195 i d., 228 i d., 441  
 Dijamantno tijelo 140, 441  
 Dijete, djeca 68 i d., 198, 207, 208\*  
 — (alkemijski) 189<sup>127</sup>, 207 i d.  
 — božansko 175, 189\*  
 Dim 290<sup>104</sup>  
 Dionizije 99, 151 i d., 318  
 — misterij 140, 150 i d., 158  
*Discretio intellectualis* 276  
 »Divlji čovjek« 97\*, 461\*  
 Dizalo 164  
 Dječaci 162 i d., 208\*  
 Djelo v. *Opus*  
 Djetinjsko stanje 181, 184, 199  
 Djetinjstvo (»dječja zemlja«) (v. i *Infantilan*, *infantilizam*) 66 i d., 71  
 — regresija (vraćanje) u — 68, 124, 128, 140  
 Djevica (v. i *Marija*) 189\*, 226\*, 345, 387<sup>2</sup>, 397 i d., 422, 423, 431  
 — kao *arcanum* 412, 418  
 — Bog i 456, 457  
 — Jednorog i v. t.  
 — Merkur kao v. t.  
 — kao personifikacija zvjezdana neba 223\*  
 — kao zemlja 459  
 Djevice 49\*, 60, 95\*  
 Dobro i zlo 27, 29, 38, 175, 195  
 — uvjetnost 30  
 Dogma, dogme 21, 23, 25, 30, 41 i d., 83, 194  
 — protuslovlje 25  
 — osmišljavanje 23  
 — simbolička narav 194  
 Dolje, ispod, motiv 66, 123, 131, 212  
 Domišljaj 177  
*Dorje* 107, 109\*, 118<sup>12</sup>  
 Doživljavanje, nesvjesnoga 59, 71, 498 i d.  
 Dragocjenost, teško dostupna 126 i d., 132, 168, 180, 196, 345, 350, 357  
 Duga 66, 297  
 Dugin most 70, 212

- Duh (v. i *Nous, Pneuma*) 134 i d., 150 i d., 230, 275\*, 281, 292, 351 i d., 441, 478  
 — kao *arcanum* 278, 351, i d., 442 i d.  
 — davo kao v. t.  
 — *filius regius* kao v. *Kraljević*  
 — kao hermafrodit 356  
 — izbavljenje 496  
 — u kamenu 307 i d.  
 — Merkur kao v. t.  
 — *spiritus mundi* 442  
 — otac kao v. t.  
 — kao *ouroboros* 356  
 — sebstvo kao v. t.  
 — sin kao 341  
 — i sol 268  
 — stvaralački 292  
 — tradicionalan 71  
 — i tvar 288 i d., 303, 305 i d., 341, 352\*, 363 i d., 378, 441 i d., 492  
 — *spiritus vitae* 141, 229\*, 450  
 Duh Sveti 32, 157, 222, 356, 366\*, 397, 399, 434\*, 491\*  
 — kao jednorog 453, 482\*  
 — kao krilati starac 355  
 — kao Merkur 449 i d.  
 — kao Mudrost (Sophia) 160 i d.  
 — oganj kao v. t.  
 — kao *paredros* 323  
 — kao vjetar 399  
 Duhovi 241\*, 262\*  
 Duša (v. i *Anima, Psiha*) 14 i d., 17, 18 i d., 69\*, 92, 108 i d., 134, 188, 238, 276, 290 i d., 445 i d., 492  
 — arhaička 20  
 — i Bog v. t.  
 — kao *corpus subtile* 290  
 — kao četverokut 346<sup>67</sup>  
 — kao jednostavno 276<sup>61</sup>, 278, 330, 447<sup>5</sup>  
 — lik kugle 91  
 — kao oganj 276<sup>58</sup>  
 — omalovažavanje 19, 108 i d.  
 — opus i 41 i d., 176 i d., 253, 268, 276 i d., 292 i d., 357 i d.  
 — oslobođenje 289\*, 371 i d., 380, 385, 392<sup>110</sup>  
 — projekcija duše, u tvar 256, 277, 281, 307  
 — psihički stav prema opusu 266 i d., 268, 271, 281 i d.  
 — stvaralačka sposobnost 193  
 — i tijelo 230, 273<sup>51</sup>, 288 i d., 312, 320, 321\*, 442, 496 i d.  
 — vezanost duše, u stvari 322  
 — vjerska funkcija 21  
 — zbilja 80, 100, 313, 497  
 Duševna iskra v. *Spinthēr*  
 Duševni bolesnici 57  
 Dušovođa v. *Psihopomp*  
 Dvanaest 203<sup>33</sup>, 391  
 Dvojtvo 30 i d., 213 i d., 314\*, 316, 341<sup>51</sup>  
 Dvospolnost v. *Androginiya*  
 Dyas v. *Dvojtvo*  
 Davo 27, 37<sup>14</sup>, 57, 74, 100, 146 i d., 152  
 — kao *antimimos* 379, 384  
 — *aquila* kao 411<sup>157</sup>  
 — kao četvrti 160  
 — lav kao 200  
 — i Merkur v. t.  
 — kao *simia Dei* 146, 152  
 — kao zračni duh 99\*  
 Edem 316  
 Ego i non-ego v. *Ja*  
 Ekstaza 170<sup>75</sup>  
 Elementi (prapočela) 10\*, 33 i d., 133, 136<sup>43</sup>, 142, 142\*, 179\*, 179, 205\*, 213, 238\*, 240, 244\*, 334, 358, 376<sup>40</sup>, 380, 393, 422  
 — kao *prima materia* 327 i d.  
 — projekcija u 312  
 — *separatio* 240, 273<sup>50</sup>, 402, 466  
*Elxir vitae* 108, 180, 188<sup>126</sup>, 240, 297, 431, 467, 474  
 — *homo philosophicus* kao 406  
 Enantiodromija 91, 94  
 Energija 57, 98, 137  
 Enoš (Enoš) 382, 477  
 Eskulap (Asklepije) 167\*, 190  
 Etiopljanin 296, 414 i d., 416\*  
 Euharistija v. *Misa*  
 Eva 160<sup>66</sup>, 279\*, 329<sup>2</sup>, 378, 459\*  
 Evanđelisti 119, 138, 139\*, 215\*, 216, 229\*  
 Eximindus (Eximidijs) 330<sup>7</sup>  
 Familiaris 74, 77, 167\*  
 — Duh Sveti kao 157  
 Faust 44 i d., 60, 74, 77, 91, 99\*, 100, 125\*, 165 i d., 172, 187, 224 i d., 487, 493 i d.  
 Feniks 46\*, 212, 297, 382, 430<sup>184</sup>, 431, 444, 479 i d., 498\*  
 Fermentatio 271<sup>47</sup>, 494\*  
 Filemon i Baukida 495 i d.  
 Filius Dei v. *Sin Božji*  
 Filius hermaphroditus v. *Hermafrodit*  
 Filius macrocosmi 31, 241, 323  
 — Krist kao v. t.  
 — lapis kao 241, 439  
 Filius philosophorum 32, 75\*, 175, 247, 311\*, 313\*, 402, 466  
 — Krist kao v. t.  
 — kao rezultat opusa 408  
 — kao spasitelj 32  
 Filius regius v. *Kraljević*  
 Filozofija 270  
 — gnostička 42, 311 (v. i *Gnoza*)  
 — mistička 239  
 Filozofija prirode, srednjovjekovna 41  
 Flritis 242<sup>10</sup>  
 Folklor 40  
 Frictes 242<sup>10</sup>  
 Funkcija, funkcije 77, 115 i d., 115\*, 124, 161, 202 i d., 207  
 — anima kao v. t.  
 — kao četvrto 34 i d., 160 i d., 164 i d., 167, 178 i d., 186, 204  
 — manje vrijedna (podređena) 121, 124  
 Gabricus (Tabricius, Thabritius) i Be-ya 162<sup>79</sup>, 263, 339, 341, 347, 357 i d., 361, 428  
 Gađanje u metu 113, 200  
 Gavran v. *Životinje*  
 Gayomard 380  
 Gerion 482  
 Gibanje ulijevo 133, 135 i d., 140, 150, 152, 176, 200, 202 i d., 207, 216  
 Gibon v. *Majmun*  
 Glas 95, 98, 100, 204  
 Glava (v. i *Lubanja*) 153, 467  
 — kuglični oblik 96  
 Globus 92 i d.  
 Glumac 195  
 Gnosticizam 311 i d., 367, 487  
 Gnoza 32, 42 i d., 115 i d., 316<sup>35</sup>  
 Godina, godišnja doba 174, 200 i d., 216  
 Golem 56, 89  
 Golubica v. *Životinje*  
 Grad 90\*, 118 i d., 135<sup>41</sup>  
 Gral 190\*, 190<sup>127</sup>, 196  
 Griječ 18, 28 i d., 37, 38 i d., 160, 404  
 — istočni 28 i d., 37  
 — projekcija 18 i d.  
 Gubitak duše 124  
 Gubitak nagona 67 i d.  
 Guma (ljepilo) 170 i d., 188, 244, 414  
 Gušter v. *Životinje*  
 Had 73\*, 152, 307, 308<sup>25</sup>, 329  
 — vožnja u Had v. *Noćna plovidba*  
 Halucinacija (opsjena) 57, 260  
 Hamča v. *Labud*  
 Hamlet 91  
 Heimarmene 41, 371<sup>22</sup>, 379 i d.  
 Heraklo 100, 318, 345\*, 380, 393, 407\*  
 Hermafrodit 33, 88, 122\*, 214, 243\*, 251\*, 305 i d., 312, 341, 356, 384\*, 385, 398 i d., 447, 482, 484  
 — Adam kao 160<sup>66</sup>  
 — *anthropos* kao 171  
 — božanstvo kao v. t.  
 — *filius hermaphroditus* 76\*  
 — jednorog kao 462  
 — lapis kao v. t.  
 — Merkur kao v. t.  
 — *nous* kao v. t.  
 — okrunjeni 121, 243\*  
 — *ouroboros* kao 384 i d., 425  
 — Rebis 254  
 Hermo (Hermes) 67\*, 353\*  
 — kao *anthropos* 407\*  
 — kao bog očitovanja 74, 141 i d.  
 — kao bog vjetra 308<sup>25</sup>, 399, 401\*  
 — četverbroj 141  
 — četveroglavi 142  
 — okrugao i četvrtast 141  
 — kao dušovođa (psihopomp) 58\*, 74, 76\*, 111\*, 303

— Thoth-Hermo v. t.  
 Hermo Kilenjanin (Hermes Kylleni-  
 os) 484<sup>st</sup>  
 Hermo Trismegist (Hermes Trisme-  
 gistos) 87, 119, 123, 128, 143, 187<sup>st</sup>,  
 188, 259, 261\*, 281 i d., 308, 329,  
 341, 355, 369, 371, 373 i d., 386,  
 399, 409  
*Hierosgamos* 44 i d., 339<sup>st</sup>  
 Himna Mariji 411 i d.  
 Hiranyagarbha 26  
 Homerski lanac (*Aurea catena Ho-  
 meri*) 123  
*Homo maximus* v. *Anthropos*  
*Homo philosophicus* v. *Anthropos*  
 Homoforus 392<sup>st</sup>  
 Horizontala i vertikalna 202, 224 i d.  
 Horoskop 216, 217\*  
 Horus 216, 219\*  
 Hram 135  
 — mudracâ 229\*  
 Hydor theion v. *Voda*  
 Hydrolithus (vodení kamen) 418  
 Hyle v. *Tvar*  
  
 Ibis v. *Životinje*  
 Ideja 256, 271<sup>st</sup>, 273<sup>st</sup>, 278  
 — platonička 274  
 Ignis v. *Oganj*  
 Igra loptom 152  
 Ilija, Ilijino uzašašće na nebo 393  
 i d., 395\*  
*Illuminatio* v. *Prosvjetljenje*  
 Iluzija (privid) 57, 263  
 Imaginacija (uobrazilja)  
 — djelatna 103, 266 i d., 357  
 — prava 268  
*Imaginatio* 176 i d., 263, 285, 287 i d.,  
 292 i d.  
 — kao *astrum* 288 i d.  
 — kao *corpus subtile* 288, 292 i d.  
*Increatum* 330 i d.  
 Individuacija 132, 194, 203, 227, 232,  
 498 i d.  
 Infantiln, infantilizam 68, 71, 79, 124,  
 140, 146, 181, 184, 199, 209 i d.  
 Inflacija (napuhnuće) 224<sup>st</sup>, 313<sup>st</sup>, 495,  
 496  
 Inicijacija 62 i d., 71, 140, 150<sup>st</sup>  
 Inkubacijsko spavanje 140

Instinkt 131, 132, 140, 146, 158, 166  
 Intelekt (v. i *Razbor*) 59, 70, 71, 74,  
 114, 124, 271, 278, 385, 498 i d.  
 — degradacija 78, 100 i d.  
 — demonski 77  
 — = duh 150 i d.  
 — izdvajanje 94  
 — moderan 137  
 — uslužan 100 i d., 140  
 — kao vrag 99\*  
 Inteligencija 276  
 — kao pretpostavka opusa 271, 325  
*Intellectus*  
 — *exaltatio intellectus* 273, 274  
 — *sacrificium intellectus* 59  
 Intuicija 123 i d., 126, 148, 212  
 Ishlapljivost v. *Volatilitet*  
 Iskra v. *Spinhēr*  
 Iskustvo, unutrašnje, religijsko 20 i  
 d., 28, 39, 42, 178, 182  
 Islam 27  
 Ispadanje kose, motiv 349  
 Ispovijed 28 i d.  
 Istina 36 i d., 43  
 — arkanska tvar kao 280  
 — protuslovlje 24, 158  
 Istočni grijeh 332  
 Istok 196 i d., 367  
 Isus 43, 317  
 — Isusovo čudo s vinom 483  
 Izbavitelj 32, 42, 138, 139\*, 226\*, 241,  
 371, 392, 442  
 — alkemičar kao v. t.  
 — arhetip »priprosta podrijetla« Izb-  
 aviteljeva 35  
 — čovjek kao 316 i d.  
 — kralj kao 422, 435  
 — Krist kao v. t.  
 — lapis kao 241  
 — *mediator* 136<sup>st</sup>  
 — Merkur kao v. t.  
 — projekcija 493  
 Izbavljenje (otkupljenje) 32, 159\*, 164,  
 316 i d., 323, 365 i d., 385, 388,  
 424 i d.  
 — *animae mundi* 316, 493  
 — Boga 367  
 — čovjeka 316 i d.  
 — duha 496  
 — tvari 322 i d.

Izdvajanje 57, 60, 61, 98  
 Izopćenje 80  
 Izvor, izvor života 68, 128 i d., 141  
 — majčinsko značenje 78<sup>st</sup>  
 — pronalazak 68  
  
 Ja, ja-svjest 37<sup>st</sup>, 89, 108, 112, 114,  
 132, 146, 186<sup>st</sup> i d., 203, 313, 496  
 — i ne-ja (isto i *non-ego*) 114 i d.,  
 122, 126, 186<sup>st</sup>, 312, 496  
 — i sebstvo 126, 366 i d.  
 — kao središte svijesti 49  
 Jahve 528  
 — saturnsko značenje 474  
 Jaje 75\*, 209 i d., 211\*, 228, 247, 350<sup>st</sup>  
 Jakov, san Jakovljević 63\*  
 Jaldabaoth 474  
 Janje, žrtveno 319  
 Jastreb v. *Životinje*  
 Jazon 361\*  
 Jedinstvo 133, 278  
 — Božje v. t.  
 — klica 33  
 — simboli 34  
 Jedno, jedan 266, 285, 303, 329 i d.,  
 406, 463 i d.  
 — anthropos kao 171 i d.  
 — razvoj jednoga iz jednoga 30, 134,  
 170, 171  
 — prima materia kao 329 i d.  
 — razdioba u četiri elementa 136<sup>st</sup>  
 Jednorog 422<sup>st</sup>, 448 i d., 449\*, 450\*,  
 453\*, 454\*, 456\*, 457\*, 458\*, 459\*,  
 460\*, 461\*, 468\*, 479\*, 480\*, 481\*,  
 482\*, 483\*, 486\*, 487\*  
 — u alkemiji 448 i d.  
 — kao *allegoria Christi* v. t.  
 — androginijska 480  
 — kao *coniunctio oppositorum* 462  
 — kao čudovište 462, 470 i d., 478  
 — i djevice, 431<sup>st</sup>, 451\*, 452, 452\*, 456\*,  
 458, 458\*, 470  
 — u gnosticizmu 462 i d.  
 — u Kini 478 i d.  
 — u kršćanskoj alegorici 453 i d.  
 — i lav 450, 477 i d., 479\*  
 — u Perziji 470 i d.  
 — rog v. t.  
 — kao simbol Merkura 448, 449 i d.,  
 463, 466, 478

— u Vedama 467 i d.  
 — kao zlo 453 i d., 460  
 — u židovskoj predaji 474 i d.  
 Jednoroznost, motiv 448, 457, 463, 466  
 Jednostavno 134, 273  
 — duša kao 276, 278, 330  
 Jelen v. *Životinje*  
 Jelo, čudesno 359 i d., 363<sup>st</sup>  
 Jesej 84\*  
 Jesen 207  
 Joga v. *Yoga*  
 Jona u kitu 344\*, 346\*, 348\*, 350\*, 351\*  
 Jordan 482, 484  
 Josip u bunaru 344\*  
 Junački mit 318, 342 i d., 349  
 Junak 343, 393  
 — arhetip 23  
  
 Ka mrtvih 64  
 Kabala 214 i d., 311<sup>st</sup>, 316<sup>st</sup>, 329\*  
 Kabiri 186 i d., 167\*, 209, 213  
 Kalendar 221, 224  
 — meksički 106\*, 110\*  
 Kamen v. *Lapis*  
 Kaos 46\*, 85, 212, 255\*, 271<sup>st</sup>, 296  
 — kao *massa confusa* 155<sup>st</sup>, 274, 334  
 i d., 335\*  
 — kao *prima materia* 212, 240, 271<sup>st</sup>,  
 328\*, 329, 350  
 Karbunkul 484<sup>st</sup>  
 Karneval 152  
 Katabaza v. *Noćna plovidba*  
 Kemija 445  
 — alkemija i v. t.  
 — razvoj 333  
 Kemijski pir v. *Pir*  
 Kina 30, 118, 138, 160, 341<sup>st</sup>, 367 i d.  
 — jednorog u 478 i d., 480\*, 481\*  
 Kit (zma) 344\*, 346\*, 348\*, 349, 350\*  
 Ključ za opus 293\*, 294  
 Kolektivizam 493, 495  
 Komadanje 318<sup>st</sup>, 393, 466 i d.  
 Kompenzacija 60, 61, 91, 128, 184  
 — mandala kao 34  
 — psihološka 32  
 Kompleks, nezavisan 312  
 Kontekst 40, 52, 299  
 Korablja i jednorog 474 i d.  
 Korajno stablo v. *Stablo*  
 Kornjača v. *Životinje*  
 Kosa 329



- Kotač 143\*, 173\*, 229\*, 392 i d., 398  
 — *rota philosophica* 393  
 — kao simbol opusa v. t.  
 — svjetsko kolo, tibetansko 104 i d., 105\*  
 Kovine 312, 329<sup>2</sup>, 419  
 — bolest 168  
 — kao *prima materia* 327  
 Kozobrad 77 i d., 98 i d., 114 i d.  
 Kozorog v. *Životinje*  
 Kralj 119 i d., 313\*, 338, 342\*, 350<sup>35</sup>, 422 i d., 429\*  
 — *aenigma regis* 121, 122\*, 196  
 — bolesni 306\*, 422 i d., 425 i d., 431  
 — buđenje 58\*  
 — kao *filius philosophorum* 313\*  
 — kao hermafrodit 122\*  
 — kao izbavitelj v. t.  
 — kralj Sunce 171, 172\*  
 — i kraljević 337 i d., 355  
 — i kraljica 240, 297, 370\*  
 — lapis kao 119, 121  
 — kao *prima materia* 306\*, 342\*  
 — *rex marinus* 269\*, 338\*, 339  
 — ponovno rođenje 349\*, 430  
 — kao Sin Božji 430  
 Kraljević 337 i d., 353\*, 355, 370  
 — *filius regius* 341, 349  
 — smrt 341 i d., 347 i d.<sup>49</sup>  
 Kraljica od Sabe 351, 449\*  
 Kratēr, kao posuda 308  
 Krist 17, 21, 94<sup>42</sup>, 107\*, 194, 216, 363 i d., 381\*, 408, 421\*, 243, 430  
 — »alegorije« Krista 25 i d.  
 — Kristova androginijska (dvostranost) 27, 30, 478  
 — kao *anthropos* 142\*, 312 i d., 380, 406  
 — kao bik (Tertulijan) 453 i d.  
 — dogmatska slika 26  
 — kao *filius macrocosmi* 439  
 — kao *filius philosophorum* 402, 437\*  
 — gnostički 380 i d.  
 — kao *homo philosophicus* 405  
 — *imitatio Christi* (nasljedovanje Krista) 17 i d., 39 i d., 42, 318, 365  
 — kao izbavitelj 32, 194, 317 i d., 356\*, 365, 392  
 — kao jednorog 453 i d., 455 i d., 458, 478  
 — Kristov križ 431  
 — usporedba s lapisom 40, 143, 215\*, 218\*, 356 i d., 364, 367 i d., 385, 388, 400 i d., 403<sup>141</sup>, 409 i d., 418, 419, 437 i d., 444, 447, 492 i d.  
 — kao Merkur 453  
 — kao *nous* 313  
 — kao oganj 130, 130\*, 206, 364 i d.  
 — kao pastir 68\*  
 — polaganje Krista u grob 344\*  
 — Kristov povijesni lik 42, 194  
 — preobrazbena tvar kao analogija Krista 447  
 — kao rog (Bruno Herbipolensis) 458  
 — u ruži 118<sup>11</sup>  
 — kao simbol sebstva 26 i d., 216, 367  
 — Kristovo stablo 421\*, 422, 431  
 — Kristovo uskrnuće 351\*, 435, 437\*  
 — Kristovo viđenje 170  
 — Kristova vožnja u pakao 60<sup>3</sup>, 349, 365  
 — kao vrelo 403<sup>141</sup>  
 — kao zmija 154  
 — Kristova žrtvena smrt 317 i d., 364  
 Kristal 180, 219, 225  
 Krišna i Arjuna 127  
 Križ 42, 85 i d., 139\*, 158, 178, 203<sup>35</sup>, 318\*, 368\*, 380, 431, 455, 481  
 Krotidba nagona, motiv 318<sup>36</sup>  
 Krsna voda 456<sup>21</sup>  
 Krstionica 308  
 Kršćanstvo 27, 495  
 — i alkemija v. t.  
 — i hermetička filozofija 409  
 — i neznaboštvo 20 i d., 150 i d., 160  
 Krštenje 268<sup>33</sup>, 367, 371  
 Krug (v. i. *Mandala, Okruglo*) 50<sup>2</sup>, 60 i d., 111\*, 128, 134, 136<sup>43</sup>, 158, 174, 184 i d., 201, 203<sup>133</sup>, 212, 220 i d., 224, 335,  
 — čarobni krug 176  
 — kvadratura 104, 114, 133 i d., 133\*, 136, 137\*, 158, 176, 201, 207  
 — središte 112  
 — suncopas v. *Zodijak*  
 Kruh 319 i d.  
 Kruna 56, 219, 297, 392\*  
 Kruženje (v. i. *Circulatio*) 50<sup>2</sup>, 112, 114, 181, 191, 305, 394 i d.  
 Kružno gibanje v. *Rotatio*  
 Krv 271, 290 i d., 320, 354<sup>42</sup>  
 — kao *prima materia* 327 i d.  
 Kuća 135  
 Kugla 91 i d., 96, 112, 122 i d., 163, 198, 218<sup>49</sup>, 296, 334, 337  
 Kundalini-yoga 154, 163  
 Kundalini-zmija 190  
 Kupelj 82\*, 129\*, 245\*, 275\*, 310\*, 414 i d.  
 Kvadratura kruga v. *Krug*  
 Kvintesencija 134, 213, 276, 289 i d., 351 i d.  
 Labud v. *Životinje*  
 Lađa 113, 116, 209 i d.  
 Lamije 60  
 Lapis, *lapis philosophorum* 62\*, 74, 83, 83<sup>28</sup>, 87 i d., 117\*, 119 i d., 133, 178 i d., 187 i d., 212, 215\*, 240 i d., 245, 254, 280, 283, 299, 305 i d., 332 i d., 385 i d., 430 i d.<sup>185</sup>, 438 i d., 442, 484 i d., 491 i d., 498  
 — kao *anthropos* 143, 241  
 — kao *aqua permanens* 83 i d., 131<sup>32</sup>, 242<sup>6</sup>, 334  
 — — usporedba s Kristom v. *Krist*  
 — kao Božja analogija 386 i d.  
 — četverstvo 170, 179, 358 i d., 380  
 — kao čovjek 280  
 — kao *Deus terrestris* 241, 398  
 — kao dijamant 196  
 — duh u 188, 305 i d.  
 — kao *elixir vitae* 188<sup>126</sup>  
 — kao *filius macrocosmi* 241  
 — kao hermafrodit 121, 212, 240  
 — kao izbavitelj v. t.  
 — kao kralj 121  
 — kao kristal 180  
 — kao *materia prima* 241, 296  
 — Merkur kao v. t.  
 — monada kao 329 i d.<sup>4</sup>  
 — nastanak lapisa, iz kaosa 334, 337  
 — kao oganj 130<sup>39</sup>, 131<sup>31</sup>  
 — okrugloća 136, 179 i d., 337  
 — kao početak i cilj 330<sup>4</sup>, 332  
 — protuslovnost svojstva 323  
 — *sanctuarium* 117\*  
 — kao središte 108, 128, 180  
 — stvaranje 119 i d., 131, 136, 176, 178<sup>107</sup>, 178 i d., 265 i d.  
 — trojstvo 178<sup>109</sup>, 440  
 — kao ugaoni kamen 89, 192, 346\*, 364 i d., 415, 440  
 — volatilitet (ishlapljivost) 212, 285 i d.  
*Lapis aethereus* 254<sup>3</sup>  
*Lapis angularis* v. *Lapis*, kao ugaoni kamen  
*Lapis exilis* 89, 190<sup>127</sup>  
*Lapis vilis* 132, 334, 442  
 Lav v. *Životinje*  
 Ledenjak 189, 191  
 Letjelica 122 i d., 126  
 Levijatan 84\*, 478  
 Libido 202  
 Lijek v. *Ljekarija*  
 Lijevo 164, 173, 178, 180 i d., 195  
 Lisica v. *Životinje*  
 Logos 265<sup>26</sup>, 313, 341, 349, 365, 484  
 Lotos 118, 160, 163\*, 189<sup>127</sup>  
 Lubanja 96  
 — mrtvačka glava 91 i d.  
 — kao posuda 163\*, 278, 279\*, 447\*  
*Lumen naturae* v. *Svjetlo*  
 Ljekarija (v. i. *Elixir vitae*) 322, 357, 441, 462<sup>30</sup>, 493 i d., 497 i d.  
 — *alexipharmakon* 456<sup>21</sup>, 463, 474, 481  
 — kao arkanska tvar 280  
 — Merkur kao 305  
 — *pharmakon athanasias* 321  
 Ljestve 61 i d., 70 i d.  
 — *scala lapidis* 65\*  
 Mač 319, 341  
 Magarac v. *Životinje*  
 Magnesia 134<sup>47</sup>  
 Maja 227\*  
 Majčin svijet 31 i d.  
 Majčino krilo v. *Maternica*  
 Majka 53\*, 78 i d., 124 i d., 422, 431  
 — rodoskrvnuće sa sinom 339<sup>38</sup>, 422, 459 i d.  
 Majka-otac 341<sup>11</sup>  
 Majmun v. *Životinje*  
 Makrokozmos 399  
 — *filius macrocosmi* v. *Filius*  
 Mana, mana-osobnost 101, 473  
 Mandala 34, 50<sup>2</sup>, 56, 103 i d., 114 i d., 118<sup>12</sup>, 184, 191 i d., 204, 505\*, 486\*

- alkemičarska 134 i d.
- kao arhetip 232
- četverodimenzionalna 138\*, 164, 214
- dvodimenzionalna 224
- narušena 203<sup>133</sup>, 224
- peterokraka 228
- pojedinačna 108
- pravokutna 139\*
- središte 107, 112 i d., 138, 189<sup>127</sup>, 193
- transcendencija 114
- trodimenzionalna 213, 224
- vremenska simbolika 216
- Manihejstvo 382, 387<sup>7</sup>, 392, 398<sup>123</sup>
- Manu 468 i d.
- Marduk 31
- Mariamna 170<sup>77</sup>
- Marija v. i *Djevica* 81\*, 223\*, 224, 226\*, 387, 397 i d., 411 i d., 418, 431, 438, 456\*
- *assumptio Mariae* 431, 434\*
- kao Bogorodica 30, 423
- kao *fons signatus* 78
- kao posuda 189<sup>127</sup>, 189\*, 226\*
- preobrazba tijela kao Marijina krunidba 424\*
- kao *rosa mystica* 195
- kao zemlja (njiva) 162, 317
- Marija Magdalena 170<sup>77</sup>
- Mars 414
- i Venera 414<sup>166</sup>
- Masculinus 348<sup>99</sup>
- Massa confusa* 153, 163\*, 187 i d., 240, 274, 329\*, 334, 350 i d., 473\*
- Massa informis* 188, 271<sup>97</sup>
- Materia prima* (v. i *Tvar*) 31, 74, 168 i d., 188 i d., 197\*, 212, 240, 241, i d., 265, 288\*, 299, 327 i d., 348<sup>90</sup>, 349\*, 391 i d., 399, 446<sup>1</sup>
- Adam kao 267\*
- čovjek i v. t.
- čudovište kao 472
- kao *dea mater* 332
- duh 262\*, 327, 351, 356
- dvospolnost 466
- Eva kao 279\*
- kao *increatum* 330 i d., 466
- kaos kao v. t.
- kralj kao 306\*, 342\*, 422
- krv kao v. t.
- lapis kao 89, 241 i d., 296, 327, 337
- kao majka prapočela 331 i d., 331\*
- Merkur kao v. t.
- mikrokozmos kao 329
- Mjesec kao 327, 418 i d.
- monada kao 329 i d., 399
- nebo kao 327
- kao nepoznata tvar 327
- *nigredo* kao 196, 239, 337
- oblak kao 327
- ocat kao 327
- opreke u 327 i d., 339<sup>38</sup>, 341<sup>41</sup>
- oznake 327 i d.
- posvudašnjost 323, 333 i d.
- rosa kao 327
- kao Saturn 327\*, 474
- sol kao 327
- sposobnost preobrazbe 447 i d.
- kao *unum* 329
- kao voda 274, 327, 334, 418
- zemlja kao 331\*, 351 i d., 463
- zlato kao 327
- zmaj kao 31, 288\*, 327 i d., 491\*
- kao zmija, zmaj 466
- zrak kao 327
- željezo kao 327
- Materija v. *Tvar*
- Materijalizam 203<sup>133</sup>, 333
- Maternica 140, 160, 188 i d.<sup>126</sup>, 246 i d., 347 i d.<sup>49</sup>
- tamnica kao 343
- Matrimonium alchymicum* (v. i *Coniunctio*) 170
- Mediator* (posrednik) v. *Izbavitelj*
- Meditacija i imaginacija 284 i d.
- Meditatio* 156, 270, 283 i d., 323, 350
- Medvjed v. *Životinja*
- Mefisto 77, 100, 172
- Melancholia* 44
- Meluzina (v. i *Djevica*) 61\*, 269\*, 316<sup>13</sup>, 473<sup>57</sup>, 475\*
- Mens* v. *Duh*, *Razum*
- Merculinus 347<sup>99</sup>
- Merkur 34<sup>10</sup>, 75\*, 79\*, 173\*, 175 i d., 187\*, 209, 248, 259\*, 296, 316<sup>33</sup>, 329<sup>2</sup>, 335\*, 336\*, 341, 368\*, 382 i d., 400\*, 444, 464 i d., 478, 496
- *anima Mercurii* 315\*
- *anima mundi* kao 396\*
- kao *anthropos* 66\*
- *aqua mercurialis* v. *Aqua*
- kao *aqua nostra*, *divina* 467
- kao *aqua permanens* 78, 248, 463
- kao *arbor philosophica* 433\*
- astrološki 77, 383
- kao bog očitovanja (otkrivenja) 74, 141, 303, 355
- kao *cervus fugitivus* 74, 156 i d., 449 i d.
- *coniunctio* 414<sup>167</sup>
- četverstvo 142, 143
- kao Djevica 102\*, 398, 433\*, 438, 452 i d.
- duh Merkur 74, 78, 275\*, 288\*, 303, 307 i d., 353\*, 356, 448 i d., 473<sup>57</sup>
- dvostruka narav 74 i d., 308, 384, 447 i d., 449, 478
- i đavo 74, 146
- kao *familiaris* 74, 77
- feniks kao 480
- kao hermafrodit 255\*, 305, 312, 356, 384 i d., 398, 447 i d.
- *homo philosophicus* kao 405\*
- jednorog kao v. t.
- kao kotač 175
- krilati 209
- i Krist 453
- kao *lapis philosophorum* 74, 305, 438
- lav kao 74, 431, 448, 450 i d., 478
- kao Mjesec 372\*
- kao oganj 197, 248, 259\*, 305, 399
- kao *ouroboros* 72\*
- kao *paredros* (prisjednik, sudrug) 74
- *philosophorum* 463
- u posudi 248\*, 249\*
- kao preobrazbena tvar 141 i d., 156, 383, 394, 447, 463
- preobrazivost (promjenjivost) 383, 464, 475\*
- kao *prima materia* 74, 288\*, 305, 329 i d., 334, 447
- prodirući 307\*, 383
- kao dušovođa 74, 303, 308
- kao *salvator* (izbavitelj) 385, 463
- *senex* 241\*, 275\*
- kao *servator* 463
- kao simbol što sjedinjuje opreke 302\*, 304\*, 305, 399
- kao svjetska duša 141, 197, 439, 463
- *tricephalus* (troglavi) 34, 66\*, 474
- kao živa 74, 78, 83, 141, 308
- Merkurska zmija 34, 175, 187\*, 263, 264\*, 466, 473<sup>57</sup>
- raspeta 413\*, 448\*
- Merkurski zmaj 31, 72\*, 102\*, 122\*, 171, 288\*, 301 i d., 329
- Metropolis 118
- Mikrokozmos 32, 329, 406<sup>147</sup>
- Milost 17, 22<sup>6</sup>, 35, 37, 317, 322, 337, 387, 404, 493
- Misa 418 i d.
- *opus* kao v. t.
- Misna žrtva 318 i d., 363 i d., 409 i d.
- Misterij, misteriji 64, 89, 91, 140, 150, 318, 332<sup>10</sup>
- *mysterium iniquitatis* 176, 398<sup>121</sup>
- *mysterium magnum* 21, 331<sup>9</sup>, <sup>10</sup>
- Mišljenje 167, 277
- Mit o Demetri i Perzefoni (Prozerpini) 31
- Mitologija 40 i d.
- Mitra 151, 318, 351<sup>57</sup>
- Mjesec 224\*, 398<sup>122</sup>, 417\*, 418 i d., 460<sup>28</sup>
- kao *prima materia* 327, 418
- rog 464, 484 i d.
- i sunčano stanje u opusu 240
- Mjesto, »kuća, okupljanja« 204 i d., 205\*
- Mlječna staza 191
- Mnogolikost, nesvjesnoga 128
- Mnogorožnost 240<sup>4</sup>
- Modro 202, 220, 224 i d., 225
- Mojsije 257, 259, 403<sup>140</sup>, 404\*, 414<sup>169</sup>, 455, 477 i d.
- i El-Khidr 128 i d.
- sestra Mojsijeva 170
- Mojsijeva zmija 413\*, 448\*
- Monada 115 i d., 117<sup>10</sup>, 118<sup>12</sup>, 134, 399
- Monas (monada) 341<sup>11</sup>
- *prima materia* kao 329 i d.<sup>4</sup>
- Monocerus v. *Jednorog*
- Monogenēs 115 i d., 128, 382, 466
- More 296 i d., 327, 337 i d., 343 i d., 350<sup>94</sup>, 360\*, 403
- kao simbol kolektivnoga nesvjesnoga 57, 126 i d., 166, 198, 212
- Morska voda 244
- Mortificatio* v. *Smrt*

Most 66, 70, 123, 212  
 Motiv patuljka 163, 167, 199  
 Motiv zamjene 56, 78  
 Motiv zatvaranja 200, 344\*, 346\*, 348\*, 348<sup>30</sup>, 350\*, 356  
 Mozak 96, 278 i d., 339, 425, 447  
 Mrak v. *Tmina*  
 Mrtvačka lubanja v. *Lubanja*  
 Mučenje 344<sup>46</sup>  
 Mudrac, stari 101, 132, 200, 259 i d.<sup>7</sup>  
 Muhamed 286<sup>98</sup>  
 Muško-žensko 30, 31 i d., 34, 44, 244, 341<sup>41</sup>  
  
 Nabukodonosor 357  
 Nagon v. *Instinkt*  
 Napuhnuće v. *Inflacija*  
 Narav 41, 175, 188, 274 i d.  
 — kotač kao narav (u Böhmea) 174 i d.  
 — *lumen naturae* v. *Svjetlo*  
 — *natura abscondita* 356  
 Naravi, složene 273 i d., 478 i d.  
 Nasejci 216, 462, 463  
 Natčovjek v. *Čovjek*  
 Ne-ja v. *Ja*  
 Nekyia v. *Noćna plovidba*  
 Neplodnost 339, 422, 425, 426  
 Nepokvarljivo v. *Tijelo*, nepokvarljivo  
 Nesnalaženje 68  
 Nesvjesno 41 i d., 44, 54, 56 i d., 78, 80, 135 i d., 155, 165 i d., 176, 191, 196, 200, 213, 256, 268, 333 i d., 426, 445 i d., 495  
 — autonomija (samosvojnost) 49, 54, 61, 98, 155, 193  
 — integracija 71, 140, 426  
 — kolektivno 34, 39 i d., 64<sup>44</sup>, 67, 71, 89, 198, 231  
 — — arhetipovi 39, 43  
 — — majka kao 78  
 — — more kao v. t.  
 — — i osobno 71  
 — — prodori 57, 194  
 — kompenzacija putem nesvjesnog 31 i d., 52 i d., 54, 60, 61  
 — kozmički aspekt 182, 191 i d.  
 — lijevo kao 135, 173, 180, 196  
 — miješanje s 121, 161 i d., 167, 187<sup>120</sup>, 204

— kao neograničeno 192 i d.  
 — numinoznost 192, 356 i d.  
 — osobno 39, 71, 186 i d.<sup>120</sup>  
 — i podsvjesno 291  
 — pokretanje 57, 92, 98, 112, 164  
 — potcjenjivanje (omalovažavanje) 59, 169, 173, 203  
 — projekcija 356 i d., 426, 491  
 — prostorno-vremenska relativnost 148  
 — protuslovlje 447  
 — psihologija 25, 34, 44, 287, 491, 498  
 — razmimoilaženje s 14 i d., 100, 162 i d., 285  
 — red 158  
 — silazak u 340 i d.  
 — spontanost 230  
 — svijest i v. t.  
 — svladavanje putem 343<sup>43</sup>, 344 i d.  
 — teorija 51  
 — transcendencija 114  
 — umanjivanje moći 132  
 — upravljenost nesvjesnoga cilju 231  
 — zaraženost 34  
 — kao zavičaj simbola 445 i d.  
 — ženska narav 60, 121, 160, 224  
 Neuroza 15, 40  
*Nigredo* 96\*, 196, 239, 241\*, 262, 282, 284, 286\*, 305, 337, 414<sup>171</sup>, 416\*, 423\*, 430  
 — *caput corvi* 305  
 — *caput mortuum* 414<sup>171</sup>  
 Nikotheos 373<sup>30</sup> 382  
 Nimfe v. *Zene*  
 Niz snova i izdvojeni snovi 52 i d.  
 Noć 181  
 Noćna plovidba 60 i d., 340, 344\*, 345\*, 346 i d., 350, 365  
 Noćne more v. *Snovi*  
*Nous* (v. i *Pneuma*) 308 i d., 312<sup>27</sup>, 337, 339<sup>35</sup>, 373<sup>26</sup>, 27, 29  
 — kao demon 312 i d.  
 — kao hermafrodit 341<sup>41</sup>, 356  
 — Krist kao 313  
 — kao Merkur 356 i d.  
 — oslobađanje 365  
 — i *physis* 312, 341, 345, 348 i d., 356 i d., 365, 442  
 — kao tinktura 308 i d.  
 Numinoznost nesvjesnoga v. t.

Oblik, forma 271, 330  
 Obnova (pomlađivanje) (v. i *Pretvorba*) 85, 141, 153 i d., 157, 310\*, 371, 494  
 — obnavljanje života 356 i d., 362 i d.  
 Obredi obnavljanja 140, 146  
 Obredi preobrazbe 153\*  
 Obzor, četverodjelje 114  
*Occiput* 278, 447<sup>5</sup>  
 Očaranje 339, 346  
 Očev svijet 31 i d.  
 Očitovanje (v. i *Prosvjetljenje*) 263 i d., 326, 385  
 Odbacivanje, motiv 89, 92, 95  
 Odgoj  
 — duševni 16  
 — kršćanski 21, 28  
 — protestantski 28  
 Odjeljivanje v. *Izdvajanje*  
 Odraz 155, 180 i d., 193, 231, 312, 399  
 Og 474 i d.  
 Oganj 34, 204 i d., 242 i d., 246, 264\*, 273, 274, 278, 292, 296, 337, 355<sup>67</sup>, 364, 376, 484  
 — kao *aqua permanens* (v. i *Voda*, i oganj) 242  
 — kao četvrto 135<sup>40</sup>, 206, 358  
 — kao duh 355, 358, 365, 399  
 — Krist kao v. t.  
 — lapis kao v. t.  
 — Merkur kao v. t.  
 — pakleni 334, 349, 365, 395 i d.  
 — kao *prima materia* 327  
 — i voda v. t.  
 Okruglo, motiv 56, 96\*, 124, 135<sup>41</sup>, 141, 179 i d., 200, 335\*, 336\*, 338\*, 397\*  
 — duša kao 92, 96  
 — glava kao 92<sup>41</sup>, 96  
 — lapis kao v. t.  
 — posuda kao v. t.  
 — proizvodnja 96  
 — kao sebstvo 124, 200  
 — kao simbol cjelovitosti 124, 186 i d.<sup>120</sup>  
 — zlato kao v. t.  
 Olovo, *materia prima* 327, 351, 448 i d.<sup>6</sup>  
 Opažaj  
 — sjetilno opažanje v. t.  
 — subliminalni 148  
 Ophodnice 41, 63\*, 63 i d., 65\*

— sedam 63 i d., 86\*, 175, 312, 384\*  
 — šest 72\*, 171, 172\*, 313\*, 368\*  
 Opreka, opreke 29 i d., 33, 203, 425 i d.  
 — u božanstvu 384  
 — doživljaj 27 i d.  
 — istovjetnost 292  
 — nespojive 155, 160, 162<sup>70</sup>  
 — u prvoj tvari 329, 339<sup>38</sup>  
*Opus alchymicum* (v. i *Alkemija*, *Proces preobrazbe*) 40, 44, 46\*, 65\*, 133, 156, 177 i d., 179 i d., 201\*, 205\*, 207, 208\*, 238\*, 242, 246 i d., 253 i d., 266 i d., 269\*, 272\*, 273 i d., 287 i d., 292 i d., 293\*, 295\*, 298 i d., 323 i d., 325\*, 364, 397\*, 398, 407\*, 408, 464\*, 492, 499  
 — kao *arbor philosophica* 362\*, 420\*, 433\*  
 — ciljne predodžbe 40  
 — četverobroj 238\*, 274  
 — duhovna pretpostavka 266 i d., 271 i d., 277 i d., 281 i d., 493  
 — *imaginatio* kao 176 i d.  
 — kotač kao simbol 173\*, 174 i d., 305, 392 i d., 398  
 — i misa 322, 363, 400, 409 i d., 418, 419 i d.  
 — *ouroboros* kao simbol 303 i d.  
 — kao paralela s misterijima izbavljenja 385, 388, 493  
 — i preobrazba čovjeka 271  
 — kao psihološki proces 253 i d., 266, 276, 277  
 — kao putovanje 380 i d.  
 — stav prema v.t.  
 Orao v. *Životinja*  
 Orasi 203, 207  
 Orfej 318 i d., 401\*  
 Orlojav 457\*  
 Osam 164 i d., 171 i d., 184 i d.  
 Osamljenost 57 i d., 462<sup>30</sup>  
 — alkemičara v.t.  
 Osmi 74, 167 i d.  
 Osobnost  
 — dvostruka narav 123  
 — obnova 158  
 — raspad 346  
 Osvješčivanje 33, 39, 89<sup>37</sup>, 492

- Otac 59, 124 i d., 131 i d.  
 — i majka 70 i d.  
 — — očeva i majčina krivnja 124  
 — otac-sin 31  
 — kao tijelo 341  
 — kao zastupnik tradicionalnoga duha 59, 71 i d., 78, 132  
 Otok 56 i d.  
 Otrov 239<sup>9</sup>, 305, 308, 327, 383 i d.<sup>85</sup>, 481  
 Ouroboros 54\*, 62\*, 72\*, 111\*, 134, 227\*, 303\*, 356, 383 i d., 425 i d., 466\*  
 — kao simbol eona 54\*  
 Ovčja simbolika 66<sup>15</sup>  
 Ozbiljenje v. *Zbilja*  
 Oziris 219\*, 318, 380, 393, 414<sup>171</sup>, 467  
 — kao Mjesečev nebeski rog (Hipo-lit) 464
- Pakao 349 i d., 365  
 Palčić 73  
 Panaceja (svelijek) 240, 322, 385, 474  
 Paredros  
 — Duh Sveti kao 323  
 — Merkur kao v.t.  
 Parovi opreka 242, 292, 341  
 — psihički 426  
 Pas v. *Životinje*  
 Pastir (Poimēn) 67\*, 195  
 — Krist kao 68\*  
 Patnja 29 i d., 194, 283  
 Patuljasti bogovi v. *Kabiri*  
 Pauk v. *Životinje*  
 Paun v. *Životinje*  
 Paunov rep v. *Cauda pavonis*  
 Peć 13\*, 237\*, 247\*, 301, 358\*, 358  
 Pećina 162 i d., 195  
 Pehar (v. i *Posuda*) 482 i d., 484 i d.  
 Pehar od jednoroga 482 i d.  
 Pelikan v. *Životinje*  
 Pentephre 374<sup>36</sup>  
 Peregrinatio v. *Putovanje*  
 Perpetuum mobile 114, 191, 232  
 Personifikacija v. *Uosobljenje*  
 Petobroj 203<sup>133</sup>, 228  
 Phantasia 177  
 Pharmakon athanasias v. *Ljekarija*  
 Physis v. *Tvar*  
 Pijetao v. *Životinje*  
 Pir (vjenčanje)
- kemijski 44, 240, 478 i d.  
 — kraljevski 425 i d.  
 Pitagora 358 i d., 362<sup>8</sup>, 401\*  
 Planeti v. *Ophodnice*  
 Pleroma 115, 118  
 Pneuma (v. i *Nous*) 275\*, 276, 308, 312 i d., 312<sup>27</sup>, 382 i d.  
 — autonomija (nezavisnost) 312  
 — hermafroditiski značaj 341<sup>11</sup>  
 — kao lijek 308  
 — kao Merkur 308  
 — kao oganj 275 i d., 365  
 — sposobnost preobražavanja 382 i d.  
 Pobjeda nad smrću 318, 340, 345, 349, 370 i d., 404  
 Početni snovi v. *Snovi*  
 Pohod Argonautâ 382  
 Poistovjećenje 44, 140 i d., 333, 495  
 Pojedinač i skupnost 493, 495  
 Pol 222  
 — kao simbol sebstva 197  
 Poliphile (Polifil), nekyia 60 i d., 94, 95\*, 128  
 Pomanjkanje (gubitak) nagona 68, 146  
 Pomlađivanje v. *Obnova*  
 Pomrčina Mjeseca 297  
 Pomrčina Sunca 297  
 Ponizjenje, motiv 35, 318<sup>36</sup>  
 Posrednik v. *Izbavitelj*  
 Posuda (v. i *Gral*, *Kratēr*) 76\*, 156, 246 i d., 343  
 — kao *aqua permanens* 247  
 — hermetička 246 i d., 257, 260, 308 i d., 311\*, 427\*, 432\*, 444\*  
 — *hortus* kao 248<sup>19</sup>  
 — jaje kao 75\*, 212, 247  
 — kozmos kao 246  
 — Marija kao v.t.  
 — maternica kao 188<sup>126</sup>, 189 i d.<sup>127</sup>  
 — occiput kao 163\*, 278<sup>68</sup>, 447<sup>5</sup>  
 — kao oganj 248  
 — okrugloća 96, 136 i d.<sup>43</sup>, 246  
 — peć kao 246 i d.  
 — spilja kao 196  
 — *unum vas* 187, 246, 303<sup>12</sup>  
 — *vas bene clausum* 156 i d., 176 i d.  
 Potiskivanje 68  
 Potop 468, 474 i d., 496
- Potpunost (cjelina) 169  
 — kao cilj 34, 171, 186, 204, 231 i d.  
 Pračovjek v. *Anthropos*  
 Praslike v. *Arhetipovi*  
 Pravokutnik 202 i d., 224  
 Praznovjerje 39  
 Preci 91, 140<sup>44</sup>, 140, 146  
 Predodžbe izjavljivanja u alkemiji 228 i d., 235 i d.  
 Prefiguracija, nauk o 194  
 Preobrazbena tvar 142 i d., 156, 170, 399, 408, 447  
 — duh kao 278  
 — dvostruka narav 146 i d.  
 — *flos* kao 85<sup>30</sup>  
 — kretanja 174<sup>92</sup>  
 — *magnesia* kao 134<sup>97</sup>  
 — *materia prima* kao 447  
 — Merkur kao v.t.  
 — istovjetnost psihe i 277, 280 i d.  
 Pretvorba (preobrazba) 146, 155, 157, 187, 198, 204, 249\*, 308, 318 i d., 350, 355, 363 i d., 370\*, 405\*, 363, 495, 496 i d.  
 — Božja v.t.  
 — duhovna 447<sup>5</sup>  
 — stupnjevi 70, 85, 238\*, 272\*, 295\*, 420\*, 464\*  
 Prijatelj v. *Sudrug*  
 Prijenos 15 i d.  
 Prima materia v. *Materia prima*  
 Probabilizam 38  
 — moralni 28 i d.<sup>8</sup>  
 Problem oprekâ 44, 291  
 Proces  
 — alkemistički v. *Opus*  
 — analitički, duševni v. *Proces individualizacije*  
 Proces individualizacije 13 i d., 42, 49 i d., 98, 124, 491 i d., 498  
 — kao analogija opusa 42, 357, 398<sup>121</sup>  
 — proces preobrazbe v.t.  
 — simboli sna u 49 i d.  
 — usmjerenost prema cilju 230  
 — kao zavojnica 35, 187, 189 i d., 228  
 Proces iscjeljenja 36  
 Proces preobrazbe 70, 239, 271, 274<sup>35</sup>, 318, 398<sup>121</sup>  
 Procesi usredištenja u nesvjesnome 49, 227, 498
- Projekcija 37, 124, 187, 277, 285, 291, 307, 311, 312, i d., 491 i d.  
 — *anthropos-a* 312 i d.  
 — u čovjeka 313  
 — imaginacija i 291  
 — Krista 17 i d., 21, 311 i d., 313  
 — u mandalu 193<sup>130</sup>  
 — nesvjesnih sadržaja 253 i d., 260, 312, 356 i d., 426  
 — parova opreka 292  
 — poganska i kršćanska 313, 318  
 — religijska 19 i d.  
 — slike Božje v.t.  
 — slike Izbavitelja 493  
 — u tvar 44, 157, 238 i d., 255 i d., 277, 281, 290, 307, 311, 312, 327, 333, 399 i d., 492  
 — ukidanje 494 i d., 496  
 Prometej i Epimetej 378, 379, 382  
 Prostor i vrijeme 114, 201, 214, 225, 230  
 Prosvjetljenje (v. i *Očitovanje*) 19, 157, 265, 284\*, 308, 363, 372 i d.  
 — *illuminatio* 64, 100  
 Proširak (amplifikacija) 36, 299 i d.  
 Protuslovlje (oprečnost) 24 i d., 27, 29, 155, 157, 158  
 Prsten (v. i *Krug*) 195 i d., 207 i d., 212  
 Prva tvar v. *Materia prima*  
 Psiha (v. i *Duša*) 80, 192 i d., 228, 230 i d., 446  
 — autonomija 155  
 — kolektivna 64, 89  
 — nesvjesna 146 i d.  
 — i tvar 239, 253, 256 i d., 308 i d.  
 Psihičko i fizičko 253, 288 i d., 311  
 — objektivno i subjektivno psihičko 51, 54  
 Psihologija 22 i d.  
 — kompleksna 299, 312  
 — nesvjesnoga 25 i d., 34, 44, 287, 491, 498  
 — objektivnost 23, 26  
 — primitivna 40 i d., 289  
 — i religija 18 i d., 21 i d., 25 i d., 36  
 — kao spoznajna znanost 22 i d., 436  
 — i teologija 26 i d.  
 Psihopomp (dušovođa) 55\*, 58\*, 69\*, 74, 111\*, 303, 308

- Psihoterapija 34, 40, 44  
 Psihoza 98, 157, 227, 343<sup>43</sup>, 346 i d.  
 Pšenično zrno 337  
 Ptica v. *Životinje*  
 Puruša 23, 26  
 Put u pakao v. *Noćna plovidba*  
 Putanje ophodnica 117\*, 312  
 Putovanje (*peregrinatio*) 70, 87, 210\*, 380 i d., 393, 444  
*Putrefactio* 113\*, 240, 423\*
- Rađanje 367  
 Raj 218, 230<sup>159</sup>, 337, 376  
 — četiri rajske rijeke 139\*, 229\*, 381\*  
 Rascjep osobnosti 124, 128  
 Rasis (Rhasis) 326<sup>58</sup>  
 Raspad osobnosti v.t.  
 Raspadanje svijesti v.t.  
 Raščlamba v. *Analiza*  
 Rat 162, 193  
*Ratio* (razbor) 265<sup>23</sup>, 273 i d.  
 Razbor v. *Ratio*  
 Razlikovanje 33, 274, 496  
 Razmišljanje v. *Meditatio*  
 Razum (v. i. *Intelekt*) 260, 271, 290, 312, 350, 498  
 Rđa 168 i d.  
*Rebis* 212, 254, 255\*, 435, 447  
 Reformacija (protestantizam) 18  
 Regresija (uzmak) 20, 68, 186, 191  
 — u antiku 85, 92 i d., 150 i d.  
 — u djetinjstvo v.t.  
 — povijesna 94 i d., 97  
 Religija 25 i d., 204 i d.  
 — projekcija religijska v. *Projekcija*  
 — protuslovlja 24 i d.  
 — i psihologija v.t.  
 Renesansa 94  
*Resurrectio* v. *Uskrsnuće*  
 Retorta v. *Posuda*, hermetička  
*Rex* v. *Kralj*  
*Rhinoceros* v. *Životinje*  
 Riba v. *Životinje*  
 Riblja simbolika 140, 150, 318<sup>36</sup>  
 Riječ 317\*, 441 i d.  
 Roda v. *Životinje*  
 Rodoskvrnuće  
 — brata i sestre 162<sup>70</sup>, 245\*, 339<sup>38</sup>, 341, 425 i d., 426\*  
 — kralja i kćeri 370
- majke i sina 140, 339<sup>38</sup>, 422 i d., 425 i d., 459 i d.  
 — regresija u 140  
 Rog 453 i d., 457 i d., 462<sup>30</sup>, 468<sup>44</sup>, 470, 484, 485\*  
 — kao *alexipharmakon* 463, 481  
 — Krist kao v.t.  
 — Mjeseca 464, 482 i d., 484 i d.  
 — kao simbol križa 481  
 — kao sjedinjujući simbol 485<sup>87</sup>  
*Rose noble* 257<sup>6</sup>  
*Rosenkreuz* 85  
*Rosenkreuzeri* 77<sup>22</sup>, 324<sup>50</sup>, 444  
*Rota philosophica* v. *Kotač*  
*Rotatio* (v. i. *Circumambulatio*) 134, 174, 198, 200 i d., 204, 335  
 Rubedo 198 i d., 240 i d.  
 Rubikon 131 i d.  
 Runo, zlatno 168, 382  
 Ruža 85, 118<sup>11</sup>, 184 i d., 370\*  
 — crveno-bijela 62\*, 88\*  
 — *rosa mystica* 195  
 — nebeska 183\*  
 — sedmolatična 86\*
- Sacrificium intellectus* (v. i. *Žrtva*) 59  
 Sadržaj, sadržaji  
 — autonoman, projekcija 312  
 — nesvjestan  
 — — projekcija nesvjesnog sadržaja 311 i d., 339 i d., 491 i d.  
 — — tumačenje nesvjesnog sadržaja 51 i d.  
 — — zajedništvo nesvjesnog sadržaja 333  
 Salamander v. *Životinje*  
*Salvator* v. *Izbavitelj*  
 Samoinkubacija 350  
 Samooplodnja 171 i d.  
 Samopostanak v. *Individuacija*  
 Samospaljivanje 318<sup>36</sup>, 393  
 Samson 351\*
- San, snovi 19, 35 i d., 50 i d., 91, 192, 204, 263 i d., 311, 326, 357 i d.  
 — kao naknada 31, 52  
 — noćne more (snovi straha) 40, 202  
 — u opusu 263 i d.  
 — početni snovi 56 i d., 112  
 — prometalo u 126 i d.
- Sapientia* 390\*, 408 i d., 434\*, 435, 475\*  
 — *Dei* 399  
 — kao Mjesec 418 i d.  
 — nauk o mudrosti (*sapientia*) 388 i d.  
 Sastavljanje, motiv 186<sup>120</sup>  
 Sat (ura) 112 i d., 121, 191  
 — svjetski sat 212 i d., 214, 225  
 Saturn 275\*, 310\*, 348<sup>50</sup>, 386\*  
 — *prima materia* kao v.t.  
 Savršenost 168  
*Scaiolae* 124, 324<sup>50</sup>  
 Scites 242<sup>10</sup>  
 Scoyaris (Scoyarus) 324<sup>50</sup>  
 Sebstvo 35, 89<sup>37</sup>, 92, 124, 126, 163\* 191 i d., 195 i d., 206, 212, 213 i d., 339<sup>39</sup>, 366, 367<sup>13</sup>  
 — arhetip 30, 33 i d.  
 — âtman kao 18, 115  
 — čovječji sin kao anticipacija 216  
 — kao duh 230  
 — Krist kao v.t.  
 — nastanak 131  
 — okruglo kao v.t.  
 — podešavanje na 191  
 — protuslovlje 29 i d.  
 — kao psihička sveukupnost 49, 115, 191 i d., 213 i d., 232, 339  
 — religija kao izražaj integracije 206  
 — simboli 26 i d., 101, 197, 225 i d.  
 — kao sjedinjenje oprekâ 27, 30, 33, 196  
 — središte kao 198, 230  
 — transcendencija svijesti 192, 212, 366 i d.  
 — vrednovanje 18  
 Sedam 73, 85 i d., 206, 312, 391 i d., 393\*, 464\*  
 — i osam 75, 164, 167 i d., 171  
 — sedmi 71 i d., 74  
 — šest i v.t.  
 Sēm 382  
*Senarius* 172<sup>99</sup>  
*Separatio* 515  
 — počela 240, 250, 273<sup>50</sup>, 402<sup>138</sup>  
 — od tijela 134 i d., 273<sup>91</sup>  
*Serpens Mercurii* v. *Merkur*  
*Servus fugitivus* 74, 156  
 Sestra 78 i d., 124 i d.  
 — kao *anima* 78
- brat i v.t.  
 Sētheus (Set) 116 i d.  
 Shizofrenija v. *Psihoza*  
*Silazak* 174<sup>3</sup>  
 — *descensus ad inferos* 44  
 — »descensus spiritus sancti« 316  
 — u nesvjesno 340 i d., 342 i d.  
 — uspon i 70  
 Simbol, simboli 26, 41, 135 i d., 193, 227, 247, 294, 367  
 — alkemije 234\*, 419  
 — jedinstva 34  
 — religijski 106, 135  
 — sebstva v. t.  
 — koji sjedinjuju opreke 302\*, 305, 385, 485  
 — — numinozni značaj 492  
 — — sebstvo kao v. t.  
 — sredine 36, 49, 227  
 Simbolika  
 — alkemistička 40, 42, 436 i d., 445, 499  
 — — analogija, prema kršćanskim i gnostičkim simbolima 40, 371 i d., 447 i d., 482 i d.  
 — — i proces individuacije 41 i d., 491  
 — simbolika mandale v. t.  
 — simbolika sna v. t.  
 Simbolika brojeva 214 i d.  
 Simbolika mandale 28, 50, 103 i d., 176, 216, 232  
 Simbolika preobrazbe, alkemistička 323  
 Simbolika sna 49 i d.  
 — i alkemija 40  
 Sin (v. i. *Filius*)  
 — arhetip v.t.  
 — kraljević v. t.  
 — rodoskvrnuće majka-sin v. *Majka*, *Rodoskvrnuće*  
 — Sin Božji v. t.  
 Sin Božji  
 — i Adam 378 i d., 380  
 — *Antimimos* 379, 384  
 — kao božanstvo u mandali 118  
 — u kršćanskoj predodžbi 32, 43, 222, 313 i d.  
 — monogeneza kao 118  
 — sposobnost preobražavanja 382 i d.



- stvaranje 121 i d.
- i svećeničko umijeće 371
- Sirene (v. i *Zene*) 60
- Sjena 36, 38 i d., 44 i d., 101, 160<sup>66</sup>, 178<sup>107</sup>, 186<sup>120</sup>, 206, 327
- Sjetila 273
- Sjetilno zapažanje 274, 278
- Sjever 376
- Skarabej v. *Životinje*
- Slika Božja
  - arhetip 20 i d., 23
  - projekcija 20 i d.
  - Sunce kao v. t.
- Slika i prilika Božja 19<sup>2</sup>
- Slike (v. i *Arhetip*)
  - cilja 231
  - utvare 40
- Smrt 134, 140, 341, 367, 404
- duhovna 89, 91
- *mortificatio* 240, 279\*, 347\*, 423\*, 431<sup>187</sup>
- Sofija 464
  - kao Kristova nevjestica 418
  - Duh Sveti kao 160 i d.
- Sokrat (Pseudo-) 242<sup>10</sup>
- Sol 268, 298, 474
  - »sol kovina« 351
- Solificatio* 64, 67, 71, 85, 88, 92
- Solutio* (odluka) 85, 240, 273<sup>30</sup>
- Spajanje (sjedinenje) oprekâ 27, 44, 155, 156\*, 196, 214, 325\*, 340\*, 363 i d., 427\*, 462, 492
- Spasitelj v. *Izbavitelj*
- Spinthēr 115, 118, 311\*, 399
- Sponsus et sponsa* 22, 220\*
- Sramotno raspeće 474
- Srce 306\*, 332, 354, 385
- Srebro 271<sup>47</sup>, 296 i d.
- Središte (sredina) 112, 128, 136, 146, 155, 157, 173, 176, 180, 186, 188 i d., 196 i d., 202, 213 i d., 227
- božanstvo u 108, 118 i d., 138, 139\*, 175, 190
- četverobroj 90\*, 228
- konstrukcija 180, 188
- kruženje oko 198
- lapis kao v. t.
- lječidbeno značenje 36, 108
- mandale v. t.
- kao mjesto preobrazbe 155
- motiva sna 36
- osobnosti, i Ja (ego) 49 i d., 108, 112, 114 i d., 146
- osvještenje 157
- kao sebstvo 49, 115, 213, 230
- simboli sredine 36
- usredotočenost na 155 i d., 199
- Stablo 36, 60 i d., 176, 184, 207, 279\*, 359 i d., 472 i d., 474
  - kao *alexipharmakon* 474
  - *arbor philosophica* (stablo mudraca) 250\*, 266, 267\*, 287, 362\*, 420\*, 431, 433\*
  - *arbor sapientiae* 207
  - koraljno (»morsko) 360\*, 361<sup>6</sup>
  - Kristovo v. *Krist*
  - stablo života 421\*, 486\*
- Stav
  - duhovni 266 i d., 281 i d.
  - psihološki 191 i d., 266 i d., 282 i d., 284 i d.
- Stigmatizacija 17, 366
- Stol, okrugli 186<sup>120</sup>, 196
- »Straga« kao područje nesvjesnoga 56
- Strah 98, 186, 227 i d., 343, 346
- Strah pred duhovima 343
- Strast, strasti 200
- Strastvenost 152
- Stube (v. i *Ljestve*) 61 i d.
- Stupa v. *Temenos*
- Stupnjevi preobrazbe v. t.
- Stvaranje 33, 140, 258\*
- Sublimacija 64, 133 i d., 273<sup>32</sup>, 318<sup>36</sup>, 380, 386\*, 393, 399
- Sublimiranje 286
- Succubi* v. *Zene*
- Sudrug 126 i d., 132
- Sukob (v. i *Rat*) 38, 162, 193, 196, 428
  - između desnoga i lijevoga 181, 182
  - kompenzacija 32
  - kršćanina 29 i d.
- Sumpor (sulfur, *sulphur*) 298, 327, 372\*, 398 i d., 415, 441<sup>205</sup>, 474
- Sunce (Helij, *Sol*) 91 i d., 198, 263, 272\*, 343\*, 354 i d., 355\*, 372\*, 394 i d., 394\*, 412<sup>165</sup>
- kao izvor života 92
- i Mjesec 62\*, 76\*, 82\*, 93\*, 102\*, 129\*, 212, 237\*, 293\*, 294\*, 402<sup>139</sup>, 414<sup>167, 70</sup>, 422 i d., 423\*
- — *coniunctio* 493
- *Sol niger* 96\*, 119
- *Sol et eius umbra* 177\*, 178<sup>107</sup>
- kao slika Božja 354
- štovanje 91 i d., 96
- Suncostaj 207
- Sunčeva krila 422, 430<sup>184</sup>
- Svemir 246
  - svemirski oblik nesvjesnoga v. *Nesvjesno*
- Svijest 32, 40, 51 i d., 56 i d., 70, 135, 274, 446, 496
  - autonomija 146
  - i nesvjesno 14, 31 i d., 39, 44, 51 i d., 59 i d., 64, 67 i d., 92, 98, 100 i d., 114, 135, 146 i d., 153 i d., 157 i d., 162, 164, 178, 181 i d., 192 i d., 202 i d., 231, 311, 339 i d., 342 i d., 348 i d., 365 i d., 385 i d.<sup>89</sup>, 426, 494 i d.
  - racionalistički (razumski) stav 59, 64, 68
  - raspadanje 98
  - razdvajanje 67 i d., 146
  - simetrija 180, 203
  - sjedinjenje (povezivanje) 71, 146, 153 i d.
  - suvremena, nastanak 41 i d., 59
- Svinja v. *Životinje*
- Svjetlo (v. i *Spinthēr*) 98, 100, 115, 118, 119<sup>13</sup>, 152, 195, 198, 341, 376 i d.
- kruženje 182, 195
- *lumen naturae* 265 i d., 281, 332
- unutrašnje 281, 332
- Svjetločovjek 376<sup>43</sup>, 378, 382
- Svjetska duša v. *Anima mundi*
- Svjetski sat v. *Sat*
- Svjetsko kolo, tibetansko v. *Kotač*
- Šēm 382
- Šest 171, 203<sup>133</sup>
  - i sedam 72\*, 73, 171 i d., 258\*, 313\*
- Šešir 56, 118, 195, 232
- Siva 107, 118<sup>11</sup>, 138, 163\*, 190
- Sri-yantra 104\*
- Tabricius, Thabritius v. *Gabricus*
- Tajna 83<sup>28</sup>, 89, 98, 255, 412, 444, 446
  - opusa 268 i d., 269\*, 298 i d.
  - osamljivanje putem 57, 60 i d., 98
  - stvari v. t.
  - u umijeću 290, 293, i d., 447
- Tajnovitost, alkemičarova 254 i d., 298 i d., 324 i d.
- Tamnica 200, 343
- Tao 23, 479\*
- Tapas* 350
- Tehom 31<sup>9</sup>
- Telesfor 167\*
- Temenos 61, 90\*, 91, 114, 118, 127 i d., 140 i d., 150 i d., 195 i d.
  - stupa 135, 137
  - vrt kao 81\*, 127 i d., 184
  - ženska narav 140, 195
- Teorija (*theoria*) 299 i d., 299 i d.<sup>3</sup>
- Ternarius* 134, 134<sup>40</sup>
- Tetramorf 143\*
  - kao jahaća životinja crkve 119<sup>16</sup>, 120\*
- Theosebeia* 308
- Thoth (Thot) 143 i d., 147\*, 373<sup>32</sup>
  - Herma 143 i d., 382 i d.
- Thoyth 373 i d.
- Tijamat 31, 33
- Tijelo 132 i d., 188
  - *corpus subtile* 290, 441
  - dijamantno 140 i d.
  - i duša v. t.
  - duša i duh 402, 408
  - nepokvarljivo 44, 493
  - otac kao 341
  - preobrazba 387, 404 i d., 423, 424\*, 435
- Tinktura 251, 308, 357, 386, 406
  - *tinctura rubra* 133, 239<sup>1</sup>, 240
  - — *alba* 240
- Tmina (mrak) 158, 186, 299, 339
- Tramvaj 124 i d.
- Transcendencija 114, 192, 212
- Transsupstancijacija 320, 418 i d., 417
- Trobroj (v. i *Trojstvo*) 33, 66\*, 173, 203<sup>133</sup>, 221, 358\*, 359\*, 406 i d., 472 i d.
  - četverobroj 10\*, 30, 33 i d., 106, 122\*, 133\*, 136<sup>43</sup>, 163\*, 164, 166, 169

- i d., 171 i d., 178 i d., 203<sup>133</sup>, 204, 213 i d., 224, 228, 239 i d., 357 i d.  
Trojstvo 30, 85, 178, 203<sup>133</sup>, 221 i d., 222\*, 224, 354\*, 402, 403\*, 440, 442  
— alkemističko 353\*, 355  
— i četverstvo v. t.  
— podzemno (htoničko) 474  
Tronožac 301  
Trudnoća 425  
Tumačenje snova 299 i d.  
Tvar 278 i d., 298, 307, 308 i d., 322 i d., 333 i d.  
— duh u v. t.  
— izbavljenje 322  
— međucarstvo između tvari i duha 290, 294  
— nepoznato u 313  
— pneuma u 308  
— posvudašnjost 323 i d.  
— projekcija u v. t.  
— psiha i v. t.  
— silazak *nous*-a u v. *Nous*  
— tajna 255, 277, 307, 331, 425, 597  
Tvarno (tjelesno) i mističko 239, 435 i d.  
Tvorba simbola 498  
Tvrđa 116\*
- Učenici iz Emausa 126  
Uglati kamen v. *Lapis*  
Ugljik 228  
Ugrizanje, motiv 153, 198 i d.  
Um v. *Intelekt*  
Umjetnik v. *Artifex*  
Uobrazilja v. *Imaginacija*  
Uosobljenje (personifikacija, oličenje, utjelovljenje) 57, 61, 77, 92, 160  
— smisao 178  
Upanišade 367, 470  
Ura v. *Sat*  
Uskrs 370  
Uskrsnuće 350, 351\*, 371, 387, 404, 498\*  
Usmjerenost nesvjesnoga cilju 231  
Usredotočenost 155 i d., 198, 284 i d.  
Utvare (maštanja, maštarije) 40 i d., 209, 288, 311  
Uže, trostruko 407\*, 408 i d.
- Valpurgina noć 60<sup>1</sup>, 100  
*Vas* v. *Posuda*  
Venera 327 i d., 414<sup>166</sup>
- Vertikala i horizontala 202 i d., 224  
Viđenje (priviđenje) 57<sup>1</sup>, 260, 263, 302, 311  
Vile 60 i d.  
Vino, simbolika vina 150, 319 i d.  
*Viriditas* v. *Zeleno*  
*Visio Arislei* 162<sup>20</sup>, 263, 287, 339, 340\*, 343 i d., 357 i d., 363, 425 i d., 431  
— svjetskoga sata 212 i d., 225  
Višnu 163\*, 468, 469\*
- Vjera 36, 39, 42  
Vjerska povijest 40  
Vjetar 188, 296, 308<sup>25</sup>, 312<sup>27</sup>, 398 i d.  
— *aquila* 411, 411<sup>157</sup>  
Vlak v. *Željeznica*  
Voda (v. i *Aqua*) 78 i d., 202 i d., 247, 263, 273, 296, 327, 371, 484  
— filozofska 243  
— *hydor theion* 371, 463  
— kovinasta 403  
— kao *lapis* 83, 131<sup>32</sup>, 240 i d.  
— koja liječi 308, 403<sup>141</sup>  
— mitska 169  
— i oganj 130 i d., 156\*, 242, 246 i d., 278, 325\*, 484  
— *prima materia* kao v. t.  
— životna 78 i d., 128, 131 i d., 345  
*Volatilitet* (ishlapljivost) 285 i d., 441<sup>205</sup>
- Vrag v. *Đavo*  
Vrana v. *Životinje*  
Vrelo v. *Izvor*  
Vrijeme 201 i d., 221  
— prostor i v. t.  
Vrsta stava 204  
Vrt (v. i *Temenos*) 126 i d.  
— kao *vas* 249<sup>19</sup>  
Vuk v. *Životinje*
- Yang i yin 44, 160, 341<sup>41</sup>  
Yantra 103, 104\*  
Yoga 103, 108, 135, 154, 176, 350  
Yoni 160
- Zajedništvo i pojedinac 493  
Zamisao o proganjanju 57  
Zapadanje u nesvjesnost, pogibao 158  
Zatvaranje, motiv 155 i d., 176 i d.  
Zavojnica, kao put do cilja 35 i d., 187, 189, 228
- Zbilja 123, 201 i d., 213, 225, 291 i d.  
— ozbiljenje 186, 200, 203, 207, 213, 232, 294  
Zdenac 81\*, 102\*, 126 i d., 127\*, 184\*, 263  
— *acetum fontis* 83  
— *fons mercurialis* 80\*, 263  
— *fons signatus* 78<sup>26</sup>  
Zelena rđa 168  
Zeleno (*viriditas*) 168, 239  
Zemlja 92, 177\*, 274 i d., 294\*, 334, 402, 410\*, 484  
— crna 329, 337  
— kao *prima materia* 327 i d., 331\*, 351 i d.  
— žensko značenje 31, 160, 225, 353, 373, 410\*, 459  
Zemlja ovaca 66 i d.  
Zlatni cvijet v. *Cvijet*  
Zlatni novčići 88 i d., 112  
Zlato 74, 87, 89 i d., 97, 337, 354 i d., 395, 451  
— *aurum nostrum* (naše zlato) 41, 87, 87<sup>31</sup>, 168  
— *aurum vitreum* 87  
— *aurum volatile* 398  
— kao *Deus terrenus* 354  
— filozofsko (*aurum philosophicum*) 87, 89, 133, 168, 179, 180, 240, 254 i d., 498  
— kao *lapis* 253 i d., 386  
— kao *rotundum* 92<sup>41</sup>, 96 i d., 398  
— i srebro 271<sup>47</sup>, 296 i d.  
Zlo (v. i *Sjena*) 25, 27, 29, 31, 37 i d., 108 i d., 160, 316, 393  
— dobro i v. t.  
— *unicorn* kao 453, 460  
— zbilja (zbišnjost) 27, 29 i d.  
Zmaj (v. i *Zmija*, *Ouroboros*) 74, 102\*, 111\*, 146, 159\*, 197\*, 296, 301 i d., 343, 361\*, 364\*, 377\*, 384\*, 450, 466, 478, 479 i d.  
— krilati 301 i d., 384\*  
— kroćenje 457  
— kao preobrazbena tvar 146  
— kao *prima materia* 327, 466, 491\*  
— *serpens Mercurii* v. *Merkur*  
Zmija 106, 122\*, 153 i d., 153\*, 157 i d., 166, 176, 228, 263, 302, 357\*, 365\*, 392\*, 393\*
- agatodemonska 392 i d.  
— izlječiteljica 153, 190, 463  
— Krist kao v. t.  
— koja kruži 60 i d., 91, 112 i d., 232  
— Kundalini 190  
— — nasejaca 462 i d.  
— kao preobrazbena tvar 146 i d.  
— *serpens Mercurii* v. *Merkur*  
— *serpens quadricornutus* 240\*  
— *spiritus Mercurii* 473<sup>37</sup>  
— zelena 176  
Znanost 41, 256  
— i vjera 22 i d.  
Zodijak (suncopas) 175 i d., 201\*, 205\*, 216, 222\*, 256  
Zrak 188, 274 i d., 291 i d., 308<sup>25</sup>, 312<sup>27</sup>, 351<sup>18</sup>  
Zrakoplov v. *Letjelica*  
Zrcalo 122 i d., 125\*  
Zvijezde 200 i d., 202, 206, 288, 391 i d.  
Zvezdana okresetina 181 i d.
- Žega (vrućina) 350<sup>55</sup>, 357  
Željeznica 56  
Žena, nepoznata v. *Anima*  
Žene, mnoge 57 i d., 60 i d., 97  
— djevice v. t.  
— nimfe 95, 98, 231  
— sirene 165 i d.  
— *succubi* 57  
Žensko, muško-žensko v. t.  
— ženska narav nesvjesnoga v. t.  
Živa 74, 78, 83, 244, 271, 298, 303, 307, 308, 355, 399  
— kao *prima materia* 327  
Život 83, 89 i d., 188, 204 i d., 344, 351 i d.  
Životinja, životinje (zmaj, jednorog, ouroboros, feniks, zmija v. t.) 100, 146, 153 i d., 187, 196, 198, 200  
— bik 153, 455, 470  
— — jednorogi 463  
— gavran 74, 146, 212, 241\*, 296  
— golubica 275\*, 238\*, 351, 352\*, 448\*  
— gušter 472<sup>27</sup>  
— ibis 466  
— janje 118  
— — jaganjac Božji 139\*  
— jastreb 178<sup>108</sup>, 212  
— jelen 457\*, 479<sup>94</sup>

- u bijegu 74, 156 i d., 449, 450\*
- kitozmaj v.t.
- kornjača 163\*, 166\*, 479 i d.
- kozorog 153
- labud 297, 355<sup>65</sup>, 383\*, 386\*
- lav 74, 146, 197\*, 200, 263, 296, 297, 448, 457\*, 477, 479\*
- kao *allegoria Christi* 478
- — kroćenje 457
- — kao simbol Merkura 450 i d., 478
- — zeleni 296, 343\*, 422<sup>178</sup>, 431<sup>188</sup>, 452
- lisica 153 i d.
- magarac 462<sup>30</sup>, 470 i d., 471 i d., 474, 478
- majmun (i gibbon) 98 i d., 133 i d., 138 i d., 140., 143 i d., 145\*, 152, 158, 189 i d., 190 i d.
- medvjed 98 i d., 196 i d., 197\*
- orao 72\*, 74, 146, 178<sup>108</sup>, 209, 210\*, 211\*, 212, 386\*, 430\*, 450, 488\*
- pas 153 i d.
- pauk 227
- paun 221, 422 i d., 431, 432\*
- pelikan 136<sup>48</sup>, 194\*, 382<sup>79</sup>, 421\*, 473\*
- pijetao 106
- ptica, ptice 75\*, 174, 209, 212, 297, 302 i d., 333 i d.
- *rhinoceros* 456<sup>21</sup>
- riba 140, 334<sup>13</sup>, 337<sup>30</sup>, 391\*, 435<sup>192</sup>, 469\*
- — Manuova 468, 469\*
- roda 382
- salamander (daždvenjak) 287, 288\*, 302<sup>8</sup>, 472<sup>57</sup>
- skarabej, jednorogi 466 i d.
- slon 98
- svinja 106
- vrana 178<sup>108</sup>
- vuk 348<sup>50</sup>, 349\*
- žaba krastača 377\*
- Životna voda v. *Voda*
- Žrtva 317 i d., 415
- Kristova v.t.
- misna žrtva v. *Misa*
- žrtva mrtvima 60<sup>3</sup>

U svome obimnom i bogatom opusu stvaranja švicarski psihijatar i psiholog Carl Gustav Jung (1875—1961), amplificirajući svoju metodu ispitivanja i liječenja psihički zdravog i psihički oboljelog čovjeka, tražio je analogije neobičnom duševnom svijetu zdravih i bolesnih ljudi koje je susreo u toku svoga dugog života. Između 1918. i 1926. godine ozbiljno je izučavao gnosticizam koji ga je s jedne strane privlačio jer je u njemu nazirao praslike čovjekovog nesvjesnog, očevidno tijesno kontaminirane sa svijetom ljudskih nagona, s druge strane ga je odbijao jer nije mogao ničim ispuniti prazninu koja je zjapila između svijeta gnoze i sadašnjeg vremena. Tek kada je u svojim daljnjim istraživanjima prošlosti (mitologije, religije, neoplatonovske filozofije) naišao na tajanstveno i u prvi mah potpuno nerazumljivo područje srednjovjekovne alkemije, Jungu se otvorio novi put ne samo u razumijevanju ljudske psihe, već i u popunjavanju one praznine između gnosticizma i suvremene psihologije koja mu je smetala i koju prije toga nije znao kako da ispuni. Alkemija je uspostavila izgubljeni kontinuitet između prošlosti i sadašnjosti. Jednom zaronivši u fascinantan i zagonetan svijet alkemije i alkemičara, Jung nije htio da izađe iz ovog svijeta idućih nekoliko godina, baveći se strasno dešifriranjem svijeta simbola prošlosti, otkrivajući sve više i bolje u tome neobičnom svijetu dubok smisao i svrhu neobičnih alkemijskih operacija.

Čudna mješavina misticismizma, magije i arhaične nauke, savršeno nebitno da li je egipatskog ili helenskog, aleksandrijskog, kineskog ili indijskog porijekla, alkemija se vjekovima prenosila od jednog naroda do drugog, ušla najzad s Arabljanima u srednjovjekovnu Evropu, imala za adepte i tako poznate velikane duha kao što su bili Albertus Magnus, Roger Bacon, Theophrastus Paracelsus, da bi u neobičnom laboratoriju Jungovog duha doživjela svoj neočekivani preporod i prvo svoje prihvatljivo objašnjenje.

Valja reći da su značajne misli o alkemiji, kao unutrašnjem aktu čovjeka na preobražavanju sebe, prije Junga izrekli Luther, Böhme, Goethe, u naše doba još i W. B. Yeats.

Prirodnofilozofska osnova alkemije imala je svoje korijene ne samo, kako se prenaglašava, u primitivnoj magiji ranog čovjeka, već i u najstarijoj predsokratovskoj prirodnoj filozofiji, koja je već znala za pojam *prima materia*, kao i za četiri elementa. Predodžba preobražaja i oplemenjivanja materije, međutim, nije bila poznata ni kod jonskih filozofa, ni kod Aristotela. Ona se počela razvijati u alkemiji tek u ranom kršćanstvu, i to pod utjecajem gnostičke kozmogonije, neoplatonizma i neopitagoreizma (Zosimos iz Panopolisa, III vijek).

Zanimljivo je i mišljenje Jacquesa Bergiera\*, po kome bi alkemija mogla predstavljati jedan od najhitnijih ostataka jedne nauke, jedne tehnike i jedne filozofije, koje su sve pripadale nekoj iščezloj civilizaciji.

Sve ono što je Jungu nedostajalo u protestantsko-judejskom svijetu njegovog evropskog obrazovanja, uključujući njegov prelomni susret sa Sigmundom Freudom, a što je Jung počeo sam u sebi otkrivati preko snova i aktivne imaginacije, mitologije i historije religija, sada je mogao naći u svijetu srednjovjekovne alkemije. Promatrajući, površno i na spoljašnji način, alkemičarsko traganje za čistim zlatom, do koga je trebalo stići brojnim transformacijama neplemenitih metala u alkemijskoj retorti, izgledalo je besmisleno ili kao posljednji pokušaj poganske magije da sebe održi budnom i da na ovaj način pruži otpor učenju i praksi službene crkve. Jung je, međutim, otkrio pravu prirodu alkemijskog procesa.

Oprezno i lagano hodajući po mraku alkemičarskih spisa, počinjući svoje studije od *Artis Auriferae*, jedne stare zbirke od preko dvadeset latinskih traktata, koja se prvi put pojavila u Baselu 1593. godine, Jungu se polako sve više otkrivao pravi smisao hermetički zatvorene alkemije, tako da se najzad usudio, i to tek 1935. i 1936. godine, da izađe pred javnost s predavanjima i publikacijama koje su daljnjim, intenzivnim radovima iz ove oblasti, uobličile Jungovu knjigu *Psihologija i alkemija*, koja se pojavila 1944. godine, a doživjela je do danas više izdanja i prevedena je na nekoliko poznatijih evropskih jezika.

Osnovne misli od kojih je Jung pošao analizirajući alkemijske rukopise jesu dvije činjenice. Prva je da je za alkemičara materija bila još tajna i druga, da se u svakom suočavanju čovjeka s nepoznatim pokazuje nesvjesno. Pravilo je da se psihički sadržaji o kojima se do tada ništa nije znalo, pojavljuju kao slike i projiciraju se u nepoznato, oživljavajući ga i čineći shvatljivijim. Upravo se ovo isto dešavalo i alkemičarima. Ono što su oni doživljavali

kao svojstva materije, bili su u stvari često sadržaji njihovog nesvjesnog; i psihički procesi koji su im se za vrijeme rada u laboratoriju dešavali, učinili su im se kao osobenosti kemijskih procesa pretvaranja jedne materije u drugu. Alkemičarsko očekivanje da iz materije načine filozofsko zlato ili »kamen mudrosti«, mogu se, doduše, objasniti i kao iluzije prouzrokovane projekcijom, ali ono je mnogo više projekcija individuacijskog procesa u kemijska događanja.

Možda najzanimljivije od svega, kada je riječ o Jungovom istraživanju alkemije i njenih tajni, jest rasvjetljavanje odnosa alkemičara prema materiji. Prije svega materija za alkemičare ni izdaleka nije ono što je za modernu misao danas, ili, predodžba o njoj približava se najsmjelijoj među suvremenim fizičarima. Materija je za alkemičare posuda božanskog duha, ali nosi u sebi neizreciv kvalitet nečeg »*increatum*«, ne-stvorenog, dakle ravnopravnog božanskom principu. I ovaj princip, kao i materija od vječnosti, postoje jedan pored drugog. Ovakvu mistiku materije, u stvari i mistiku duše, mogao je objaviti samo netko tko je bio zahvaćen simboličnim praslukama arhetipske prirode iz oblasti kolektivno nesvjesnog u čovjeku.

Drugo važno otkriće koje je Jung učinio na polju alkemije, približavajući ga ovako svojoj filozofsko-psihološkoj alkemiji modernog doba i modernog čovjeka jest princip ujedinjenja suprotnosti.

Za ovaj princip su znali još alkemičari, jer ga čovjek zapravo nije izmislio, već ga je samo, i prije alkemičara, otkrio na dnu svoje mnogolike duše, aktivnim i smjelim poniranjem u sebe. Ovaj princip alkemičari su nazvali *Mercurius*, a davali su mu i druga imena, kao na primjer: *filius macrocosmi*, *elixir vitae*, *deus terrenus*. Ovaj htonični duh osim muških elemenata posjeduje i ženske. U svojoj personifikaciji i slikovitom predstavljanju, iz ovoga razloga, prikazan je uvijek androgino. Treba još obratiti pažnju na to da — osim elementa dobrote i svjetlosti — ovaj je princip u isto vrijeme nosilac elementa zla i mraka.

Duh Merkura, ili duh žive, ovaj *Mercurius duplex* nije samo, po Jungu, paradoksan zbog svojih suprotnosti koje jedinstveno nosi u sebi, kao što su dobro — zlo, muško — žensko, materija — duh, njegovo biće je dublje i njegova paradoksičnost nepojmljivija: on mora biti shvaćen kao sam simbol nesvjesnog i u njemu su ove imanentne suprotnosti sadržane. Jednom riječi, ono što je nepoznato u psihi i ono što je nepoznato u materiji predstavljaju jednu istu pozadinu svijeta, odnosno cjelinu života; mnogostrukosti našeg unutrašnjeg, kao i spoljašnjeg svijeta počivaju na anti-nomičkom jedinstvu, koje je isto tako fizičko, kao i psihičko. Mitička slika Merkura koji sa svojim suprotnostima predstavlja, u stvari, »nešto treće«, »neutralnu prirodu« jest tajanstveno, arhe-

\* Žak Beržije, Alhemija kao primer, Delo, br. 8—9, 1974, Beograd.

tipsko obličje čije je neshvatljivo biće zamišljeno u isto vrijeme kao materija i kao duh. Vjerojatno da je proučavanjem alkemije Jung došao do svoje predodžbe »arhetipa po sebi« koji treba da je, prema Jungu, psihoide prirode, što znači ne samo psihičke, već i fizičke. On je zaista, kao i duh Merkura u alkemiji, »utriusque capex« (sposoban za oboje). Ovo je izrazio i alkemijski pisac Gerhard Dorneus, početka XVII vijeka, upotrebivši izraz *unus mundus* (jedan svijet), koji kada se jednom otkrije adeptu, tj. kada ga ovaj postane svjestan, u njemu je ostvareno dovršavanje *mysterium coniunctionis*.

Mislmo da je u pravu Hans Biedermann\* kada piše da postoje dva puta kojima su se kretali alkemičari, a koja se za većinu od nas nikada neće sresti: jedan je mistični, drugi je kemijski. Ali za adepte, bio je to jedinstven put jer su vjerovali da alkemijski postupak obuhvaća istovremeno i procese usavršavanja metala, preobražaj olova u zlato — »Alkemija je nadživljavanje metalurškog bogoslužjenja koje su u početku prenosila više ili manje tajna društva kovača\*\* — i procese usavršavanja vlastite ličnosti, preobražaj »olovne« zemaljske nečistoće u stanje »zlatnog« duhovnog savršenstva. I jedan i drugi proces odigravaju se u *posudi*; u kemijsko-alkemijskom procesu u posudi laboratorijske retorte, u onom drugom, unutrašnjem procesu posuda je sam alkemičar. Kakvo značenje i kakav smisao može za nas danas imati nekadašnji »opus« alkemičara?

Već je netko od psihologa rekao da nepoznavanje samog sebe može biti opasno po život. Bavljenje modernom alkemijom danas ne znači ništa drugo nego se posvetiti mučnom i dugotrajnom poslu upoznavanja samog sebe. Upravo ono što je Jung nazvao proces individuiacije. U toku ovog procesa omiljena alkemičarska radnja: *Solve et coagula* — rastvori i zgusni (sjedini), odigrava se u intrapersonalnoj, ali u toku moderne psihoterapije i u interpersonalnoj dinamici svjesnog i nesvjesnog života suvremenog inicijanta. I dok je rastvaranje u alkemiji imalo za cilj svođenje materije na »prvu materiju« (*materia prima*), a zgušnjavanje (sjedinjavanje) izgrađivanje nove supstance, u plodnom zbivanju u toku individuiacijskog procesa rastvaranje znači slamanje i uništavanje dotadašnjih mentalnih karakteristika i stavova, preživjelih ideja i ideologija, razaranje sadržaja vanjske ljuštore ličnosti (*Persona*). Rezultat ovog procesa i za srednjovjekovnog alkemičara, kao i za psihoterapeuta analitičke psihologije Carla Gustava Junga, jest »*nigredo*« (stanje crnoće) koje bi odgovaralo duševnom stanju melan-

kolije. Otklanjanje projekcija sa vanjskih stvari, ljudi i događaja i vraćanje istih sebi znači upoznati svoju Sjenku. Svaki susret sa svojom Sjenkom je melankoličan. *Nigredo*, prema H. Biedermannu, odgovara čak prividnoj smrti, koja se često pojavljuje u obredima posvećenja. Alkemičari su često povlačili paralelu između *nigredo*-a i raspela, smrti iz koje je Krist ustao u novi život. Sve ostale faze u kojima upoznajemo u sebi problematiku suprotnosti: muško i žensko, dobro i zlo, gore i dolje, znače poziv ka konačnom ujedinjenju ovih suprotnosti u arhetipskoj formi *hierogamos*, »nebesko vjenčanje«. Ovo je poziv hrabrim i smjelim ljudima. Tako je bilo oduvijek, od kada se zna za alkemiju, tako je i danas.

Jung traži od čovjeka i najviše u njemu cijeni vlastito iskustvo. Do njega se može doći samo preko sukoba, padova, melankolije (*nigredo*), ali i neprestane nade u sve uspješnije mirenje suprotnosti i spiralno uzdizanje prema jedinstvu. Ljudsku vjeru ne treba nikada i ničim potcjenjivati, ali ona je često samo nadomjestak za iskustvo. »Sve dok je religija vjera i vanjska forma, a religiozne funkcije nisu postale iskustvo vlastite duše, ništa se bitno nije desilo«, kaže Jung. Evropskim kršćanskim svijetom dvije tisuće godina kruže pogani odjeveni u kršćansko ruho. Pravo kršćanstvo nije još ni počelo. Vječni arhetip jedinstvenog, androginog Krista skriven je na dnu duše čovjeka kao najskuplji biser u školjki. Vrlo je mali broj onih koji do njega dolaze čistom vjerom, vjerom apsurdna jednog Tertulijana, na primjer. Većina, ako uopće pokrene kotač individuiacije, stiže do ovog arhetipa alkemijskim putem, dugim procesom pretvaranja neplemenitih metala u plemenite. Do »ponovnog rođenja« može se doći, doduše, naglo, mnogo češće, međutim, do »zlata« se dolazi dugim eksperimentiranjem u laboratoriju duše.

Jung nam u svome »Uvodu u religijsko-psihološku problematiku alkemije« već rasvjetljava sve o čemu knjiga *Psihologija i alkemija* govori: o odnosima između individualne simbolike u snovima i srednjovjekovne alkemije (ovamo spadaju inicijalni snovi i simbolika mandale), kao i o predodžbama izbjavljenja u alkemiji. U trećem dijelu naročito privlači svojom originalnošću poglavlje »Usporedba lapis-Krist«. Ono sadrži, prema Anieli Jaffé ključ za razumijevanje alkemičarske religioznosti i njihov odnos prema kršćanstvu. Ovo je Jung pokazao na analogijama koje postoje između iskaza o alkemijskom »lapisu« (*lapis philosophorum* — kamen filozofa ili kamen mudrosti) i iskaza o Kristu. I lapis, naime, kao i Krist, iskupitelj su, spasitelji mikrokozmosa, njegova svjetlost,

\* Hans Biedermann, Alhemija — tajni jezik duše, Delo, br. 8—9, 1974, Beograd.

\*\* Mišel Bitor, Alhemija i njen jezik, Delo, br. 8—9, 1974, Beograd.

\* Aniela Jaffé, Aus Leben und Werkstatt von C. G. Jung, Rascher, Zürich, 1968.



kao i Kristova, pobjeđuje svaku drugu svjetlost. Dok je u kršćanstvu, međutim, čovjek taj koji ima potrebu za spasenjem, kod alkemičara je to materija ili, u tammim dubinama prirode, zarobljeni duh.

Razlika između kršćanstva i alkemije, pri svim pokušajima i samog Junga da ih približi tražeći i u jednom i u drugom projekciji individuacijskog procesa, ipak ostaje znatna. Dok u kršćanstvu, naime, spasenje ne može biti postignuto bez Božje milosti, u alkemiji (slično kao u gnostičara) individuacijski proces spasenja izvodi sam čovjek kao adept alkemijskog »opusa«. Prastara dualistička predodžba o nepomirljivosti duha i materije, duše i tijela, o zarobljenosti duše u tijelu, ako je u nekoliko mahova i prodrila dublje u kršćanski svijet i kršćansko učenje, u osnovi nije mogla uzdrmati jedinstveno shvaćanje izvornog kršćanskog učenja o svetosti tijela kao i duše, stvorenih od istog Tvorca, a ne od različitih, čak i suprotnih demijurga, kao u shvaćanjima manihejaca, gnostičara i alkemičara.

S druge strane, ne može se odreći — ako je Jung u svome tumačenju na pravom putu — da su alkemičarske projekcije u materiju, njihov fantastičan svijet slika koje su omogućile prodor u arhetipske sadržaje kolektivno nesvjesnog, pomogle suvremenom čovjeku na putu njegove spoznaje o čovjeku i svijetu da principijelno bolje razluči svoju projekciju od objektivnog zbivanja, subjektivnu sliku od objektivnoga, jednom riječi, subjekt od objekta. Ako je rascjep između »mistične participacije« i objektivne spoznaje (i ove spoznaje i teorije vrijednosti) na ovaj način postao u ljudskoj psihi dublji i bolniji, njegova potreba za sintezom, ujedinjenjem suprotnosti i dostizanjem Sebstva kao simbola Cjeline, postala je ili postaje kao šansa za čovjeka jača i izraženija. Ova potreba za jedinstvom kod alkemičara je već jasno postojala i bila izražena u slikama para: *rex i regina, sol i luna, ptica i zmija*. Svakako dublje približavanje čovjeka čovjeku u Ja-Ti odnosu sluti mogućnost alkemijske »*coniunctio solis et lunae*«.

Jungu je alkemijsko iskustvo odgovaralo ne samo zbog sličnih ili istovjetnih duševnih zbivanja kroz koja je sam prolazio u sukobljavanju svjesnog sa nesvjesnim psihičkim životom, već i zbog naklonosti alkemije četverstvu. Kao što je poznato onima koji su se Jungom bavili, Jung je godinama uporno tragao za »četvrtim« u kršćanskom Trojstvu. On ga je nalazio čas kao princip zla koji mora biti integriran u svijet našeg svjesnog i umnog života (pošto je prethodno svjesno prepoznat, a onda i očišćen), čas kao ženski princip koji je kršćanska religija — dobrim dijelom još uvijek patrijarhalna, po ugledu na judaističku religiju, s kojom ima dosta zajedničkog, ali i bitno različitog — prihvatila samo djelimično kao kult Bogomajke (i to samo u pravoslavlju i katoli-

čanstvu). »Četiri« ima tako za Junga značenje ženskog, majčinskog, zemaljskog, fizičkog. Nesigurnost koja postoji između četverstva i Trojstva je nesigurnost koja vlada u čovjeku između fizičkog i duhovnog principa. Alkemija se odnosi prema službenom kršćanstvu — koje je uvijek bilo podozrivo prema njoj, čak je i proganjalo, pa su se alkemijski pisci morali služiti kriptografijom — kao san prema svijesti i kao i ovaj kompenzira sukobe svijesti.

Ako se, na kraju, upitamo za stvarno značenje alkemije i za ono koje mu je Jung dao, onda stojimo na »ničijoj zemlji« na kojoj pravog odgovora nema. Višegodišnje, krajnje studiozno i ozbiljno, bavljenje alkemijom otkrilo je Jungu jedno lice alkemičarskog svijeta, o kome smo do Junga jedva imali pojma. Da li se Jungu ukazalo ono pravo i u svojoj biti najtočnije lice alkemije, ili mu se pokazalo samo jedno od njenih mogućih lica, mi ne možemo znati. Za ovakvo provjeravanje potrebno je, pristupajući alkemiji, uložiti bar isti onakav trud i bar isto onoliko vremena, svakako uz posjedovanje prethodnog znanja, koje je Jung uložio i posjedovao, da bismo bili bar malo u stanju da objektivnije procijenimo Jungova dostignuća na području usporedbe alkemije i moderne psihologije.

Da li je ovakvo provjeravanje uopće potrebno i da li mi to činimo i na drugom području, bilo na polju egzaktnih nauka, ili filozofije i umjetnosti? Mnogo šta što smo čuli ili pročitali od strane poznatih i priznatih učenjaka, ali i filozofa i umjetnika, primili smo pomalo i na vjeru, jer nam je bilo ili nemoguće, ili povezano s ogromnim naporom da pokušamo provjeravanja rečenog ili pročitanog. Svakog od nas doima se ponešto od saopćenja raznih učenjaka, filozofa i umjetnika i poneko od njih. Ali rijetko tko je ikada polagao pravo na otkriće neke univerzalne istine koja bi vrijedila za sve i sva vremena. Ni Jung nije mislio drugačije kada je otvoreno pisao: »Iskustva alkemičara bila su moja iskustva i njihov svijet bio je u izvjesnom smislu i moj svijet.«

Jung nije od nas tražio da se bavimo alkemijom da bismo bolje razumjeli sebe. On nas je samo i ovim svojim istraživanjem, u knjizi *Psihologija i alkemija* posebno, kao i brojnim drugim s područja opće psihologije, psihijatrije, parapsihologije, mitologije i religije potakao da stavimo u pokret svoj vlastiti unutrašnji kotač, zvaao se on individuacijski proces ili ne, i da se onda prepustimo čaroliji njegovih metamorfoza. Jedna od njih možda će nekoga od nas ponovo dovesti na prag starog ili novog alkemičarskog laboratorija u kojem ćemo, u nekom udaljenom trenutku vremena, otkriti i ono što ni sam Jung nije mogao da otkrije u alkemiji. Jer, alkemija nije besmislica. U to bar možemo poslije Jungova otkrića biti sigurni.

Vladeta Jerotić

C. G. JUNG  
PSIHOLOGIJA I ALKEMIJA

Izdaje  
»NAPRIJED«  
Izdavačko trgovačka radna organizacija  
Zagreb, Palmotićeva 30

Za izdavača  
RADOVAN RADOVINOVIC

Korektor  
EVA VOJNOVIC

Likovna oprema  
RATKO JANJIĆ-JOBO

Tehnički urednik  
IVAN TRŽAN

Br. M. K. 1984—31

Tisak »Ognjen Prica«, Zagreb, 1984.